٣٠٩٦٨

ا خرج من لفظ هذه ما انتفع عن لفظ المشروح فلا يكون مني التنبيه عليه
خنوح لان ذلك مما يطول وبشبه الفضول ومن الله تعالى استوهب
التوفيق والهداية الى التحقيق فهو حسبي ونعم الوكيل وهو على كل شي قدير
وقد رايت ان اقدم هنا مقدمتين الاولى في ذكر بعض مناقب المصنف
رحمه الله تعالى الثانية في امور استنبطناها من كلامه بالاستقرا اما
الاولى فهو خليل بن اسحاق بن موسى الجندي كان عالما عاملا مشتغلا بما
يعنيه حتى حكي عنه انه اقام عشرين سنة لم ير النيل وهو بمصر وحكي عنه انه
يوما المنزل بعض شيوخه فوجد كنيف المنزل مفتوحا ولم يجد الشيخ هناك فسال
عنه فقيل له انه شوشه امر هذا الكنيف ... يطلب من يستاجر على تنقيته
فقال خليل انا اولى بتنقيته فشمر ونزل ... الشيخ فوجده على تلك الحال والناس
قد حلقوا حوله عليه ينظرون اليه تعجبا من فعله فقال من هذا فقالوا خليل فاستعظم
الشيخ ذلك وبالغ في الدعاء عن قريحة ونية صادقة فنال بركة دعائه ووضع الله
تعالى البركة في عمره فسبحان الفتاح العليم وحدثنا شيخنا ابو زيد الكاواني عن من
راى خليلا بالديار المصرية يلبس الثياب القصار اظنه قال ويامر بالمعروف وينهى
عن المنكر وسمعت شيخنا العلامة ابا عبد الله القوري يحكي انه بلغه عنه انه كان
من اهل المكاشفات وانه مر بطباخ دلس الناس بانه يبيع لحم الميتة فكاشفه وزجره
فاقر وتاب على يديه واخذ رحمه الله تعالى عن الشيخ الفقيه الصالح ابي محمد عبد الله المنوفي
وغيره وتوفي لثلاث عشر من شهر ربيع سنة ست وسبعين وسبعماية وفي هذه
السنة توفي ابو ... موسى بن محمد بن معطي العبدوسي وابو عبد الله ابن الخطيب
السلاني قوله المقدمة الثانية من عادته انه لا ياتي بشي الا لنكتة من رفع ابهام
وتحذير من هفوة او اشارة لخلاف او تعيين لمشهور او تنبيه بالادنى على الاعلى

وعكسه او محاذاة نص الكتاب او نحو ذلك مما يستطلعه من فتح له في فهمه و من
قاعدته انه اذا جمع نظايره وكان في بعضها تفصيل اخره وقيده باحد طرفي التفصيل
ثم يتخلص منه لطرفه الاخر مع ما يناسبه من الفروع فيحسن تخلصه غاية وينتظم الكلام
وياخذ بعضه بحجزه بعض و من قاعدته غالبا انه اذا جمع مسايل مشتركة في
الحكم والشرط نسقها بالواو فاذا جا بعدها بقيد علمنا انه منطبق علي الجميع وان
كان القيد مختصا ببعضها ادخل عليه كاف التشبيه فاذا جا بالقيد علمنا انه لما بعد
الكاف واما نسجه علي منوال ابن الحاجب في بعض اصطلاحاته فواضح قوله مشيرا بفيها
للمدونة بريد وبتحو رويت وحملت وظاهرها واقيم منها قوله وباول الي اختلاف
شارحيها في فهمها اي ومشيرا بـ[ـا]دة اول ليندرج نحو تاويلات وتاويلان وهذا
النوع من الاختلاف انما هو في جهات محمل الكتاب وليس في ارا في الحمل علي حكم من
الاحكام فتعدد الاقوال قوله وبالاختيار للخمي الا انا جعل الفعل لاختياره للاشياخ في التقسيم
والاسم الوصف لاختيارهم من الخلاف المنصوص لمن قبلهم لان الفعل يدل علي الحدوث
والوصف يدل علي الثبوت وخصهم بالتعيين لكثرة تصرفهم في الاختيار
وبدا باللخمي لانه اجراهم علي ذلك ولذا خصه بمادة الاختيار وخص ابن يونس
بالترجيح لان اكثر اجتهاده في الميل مع بعض اقوال من سبقه وما يختاره لنفسه
فقليل وخص ابن رشد بالظهور لاعتماده كثيرا علي ظاهر الروايات فيقول
باتي علي رواية كذا كذا وظاهر ما في سماع كذا كذا وخص المازري بالقول
لانه لما قويت عارضته في العلوم وتصرف فيما تصرف المجتهدين كان صاحب
قول يعتمد عليه اذا قالت حذام فصدقوها فان القول ما قالت حذام
ولا حجر في اصطلاح ولا تسمية توفي ابو الحسن اللخمي سنة ثمان وسبعين واربعماية
وابو بكر بن يونس سنة احدي وخمسين واربعماية وابو الوليد بن رشد سنة عشرين

وخمسماية وابو عبد الله المازري سنة ست وثلاثين وخمسماية وقد نيف علي الثمانين
سنة عياض بالاولين في المدارك وبالاخيرين في الغنية غير انه لم يذكر وفاة ابن يونس
وانما افادنيها شيخنا العلامة ابو عبد الله القوري فان قلت لم قال اولا وحيث
قلت خلاف فعبر بالقول ورفع لفظ الخلاف وقال ثانيا وحيث ذكرت قولين او
اقوالا فعبر بالذكر ونصب قولين او اقوالا قلت لما كان ذكره الاقوال
اعم من ان يتلفظ بها او يقول مثلا وهل كذا او كذا تاويلها كذا ورابعها كذا ولم يصلح
الرفع علي الحكاية ولا القول المناسب لذلك فلو قال وحيث قلت اقوال لخرج ما
لم يتلفظ به بصيغة القول كثالثها ورابعها خلاف فلذلك خلاف فان حكايته بعد
القول لا تخرج معني بريد ادخاله فان قلت لا يطرد ذلك بهذا الا في الاقوال
لا القولين قلت بل هو جار في القولين ايضا كقوله في باب الرهن ورجع
صاحبه بقيمته او بما ادي من ثمنه نقلت عليهما ولو لم يوجد له في القولين نقلنا
لما بين وجه اصطلاحه فيهما دفعه كانت التثنيه تبعا للجمع قيل ويحمل المستفتي
علي معين من الاقوال المتساوية جري العمل وقد ذكر اللخمي في ذلك قولين في
باب صلاة السفر فقال وان كان في البلد فقيهان لا يري كل غير راي
صاحبه وكلاهما اهل للفتوي جاز للعامي ان يقلد ايهما احب وان كان عالم واحد..
فترجحت عنده الاقوال جرت علي قولين احدهما ان له ان يحمل المستفتي علي
ايها احب والثاني انه في ذلك كالناقل يخبره بالقايلين وهو يقلد ايهم احب
كما لو كانوا احيا قوله واعتبر من المفاهيم مفهوم الشرط فقط انما خص مفهوم
الشرط دون ساير المفهومات المخالفة العشرة المجموعة في قولنا صف واشترط
علل ولقب ثنيا وعد ظرفين وحصرا اغيا اي غايه لان مفهوم الشرط
اقواها اذ يقول به بعض من لا يقول بغيره الا مفهوم الغاية فانه يقو

به بعض من لا يقول بمفهوم الشرط الا انه قليل فلا يتاتي معه اختصار فلا ا
تركه واما مفهوم الموافقة فمتفق عليه وهو معتبر عنده كقوله في باب الحجر
وللولي رد تصرف مميز اذ غير المميز احرى فان قلنا انه من باب النص او
القياس الجلي على راي من يقول بهما فلا اشكال وان قلنا انه من المفهومات
فهو احرى من مفهوم الشرط فكانه اعتبره في نفس ما نحن بصدده ومن البين
انه لا بد ان يستثني مما ذكر انه لا يعتبر مفهوم الوصف الكاين في التعريفات
فانها فصول وخواص يوتى بها للادخال والاخراج ليطرد المعرف وينعكس
ولا مرية ان الماهية المحكوم عليها بالحكم تنعدم بانعدام جميع اجزايها او بعضها
فينعدم الحكم وهذا موجود في كلامه وفي بعض الحواشي واظنها مما قيد عن الشيخ
ابي عبد الله محمد ابن عمر ابن الفتوح يعتبر المصنف مفهوم الشرط لزوما ويعتبر غيره
من المفاهيم جوازا يظهر ذلك بتامل كلامه انتهى وقبله شيخنا العلامة ابو عبد الله
الغوري قلت وانما يحتاج لهذا فيما وصفه بصفة مثلا ولم يصرح بحكم
ما خلى من تلك الصفة واما اذا صرح بحكم الخالي منها فلم يقنع بالمفهوم كقوله
وان بدهن لاصق ثم صرح في مقابله بحكم غير الملاصق فابلا كدهن خالط وهو
كثير في كلامه وها هنا وجه اذا تم وسلم كان رفيق الحواشي وهو ان يكون اراد
باعتبار مفهوم الشرط اعتبارا خاصا زايدا على ما يقتضيه مفهومات
الاوضاع اللغوية حيث ينزل مفهوم الشرط دون غيره منزلة المنصوص
فينصرف اليه القيود والاستثناآت ونحوها انصرافها للمنطوقات
الملفوظ بها واذا حمل على هذا انحل به معضلات كثيرة في كلامه كقوله في باب
الجهاد وفرار ان بلغ المسلمون النصف ولم يبلغوا اثني عشر الفا وقد تكلمنا على بعضها
في محالها قوله واشير بصحح او استحسن الى ان شيوخا غير الذين قدمتهم صحح هذا او استظهر

٢

اي يشير الى غير الاربعة المذكورين بلفظ صحح او استحسن مبنيين للمفعول
لقصد عدم التعيين ولذا انكر شيخنا والاقرب الى الحقيقة ان التصحيح فيما
يصححه الشيخ من كلام غيره والاستحسان فيما يراه مع احتمال الشمول
فيهما وقد يعبر بالوصف كالاصح وللصحيح والاحسن قوله وبالتردد لتردد
المتاخرين في النقل او لعدم نص المتقدمين كتردد المتاخرين في النقل لاختلاف
طرقهم في العزو للمذهب فهو كقول غيره وفي كذا طرق او طريقان واما
ترددهم لعدم نص المتقدمين فهو اقل في كلامه كقوله في السلس وفي اعتبار
الملازمة في وقت الصلاة او مطلقا تردد وكقوله وفي خف غصب تردد
وكقوله في الحج وفي رابغ تردد وكقوله فيه وفي اجزا ما وقف بالبنا تردد وينبغي
ان يكون قوله او لعدم نص المتقدمين معطوفا على قوله في النقل فيكون المعنى
ان تردد المتاخرين مرة يكون في النقل عن المتقدمين ومرة يكون لاجل عدم نص
المتقدمين فهو اولى من جعله معطوفا على قوله لتردد المتاخرين وان كان متبادرا
من جهة اللفظ اذ يكون المعنى حينيذ انه يشير بالتردد لامرين احدهما تردد
المتاخرين في النقل والثاني عدم نص المتقدمين وظاهره ولو لم يتردد المتاخرون
في الامر الثاني وليس كذلك لفقد معنى التردد الذي هو التحير اذ لا تحير مع تحرير
المتاخرين المقتدى بهم ولا سيما امثال من تقدم ذكره وعلى التقديرين فلم يعطنا
علامة نميز بها بين التردديين الا ان الثاني اقل كما تقدم قوله وبلو الى خلاف مذهبي
يريد انه يشير بلو الاغيائية المقرونة بواو النكاية المكتفى عن جوابها بما قبلها الى
خلاف منسوب لمذهب مالك وشاهد الاستقراء يقضي بصحته وان لم يثبت
في بعض النسخ ولكن لا يشير بها الا لخلاف قوي ولا يطرد ذلك فيها ان مع انه
كثير في كلامه قوله او شك في حكمه هل يصح الشك هو التردد بين امرين متسا

وبين

فيخرج به التردد في ما بير الدور اذا جهل سبب نتنها المايغلب على الظن ان ذلك
من المراحيض المجاورة لها فيترك مالم توقن السلامه خلاف بير الصحرا حسبما في
سماع اشهب وابن نافع قوله او بمتولد عنه كالطحلب مالم يطبخ فيه كذا قيد الطرطوشي
فيما ذكر ابن فرحون قوله وفي الاتفاق على السلب به ان صنع تردد ابن عمران في
في شرح ابن الحاجب الملح غير المصنوع قسمان ملح السباخ وهو ماتخرج عليه الارض فتجمد
فيصير ملحا وملح المعادن وهو حجارة تاذا راد الفقها بالمعدني هذا الثاني فقط فهو من
نوع الارض كالكبريت والزرنيخ والزاج وان اراد مع ذلك ملح السباخ ففيه نظر فانه
ما جامد فينبغي ان لايختلف فيه كالثلج والجليد قوله ويضر بين تغير حبل سانية الظاهر
من كلام ابن رشد في الاجوبه ان السانيه ليست مخصوصه بهذا الحكم لانه فرض ذلك
فرض ذلك في حبل الاستقا وهو اعم ونصه واما الما يستقي بالكوب الجديد والحبل
الجديد فلا يجب الامتناع من استعماله في الطهارة الا ان يطول مكث الما في الكوب
او طرف الحبل فيه حتى يتغير من ذلك تغيرا بينا فاحشا وكذا فرضه ابن عرفه عاما
فقال وفي طهورية المتغير بحبل استقا به ثالثها ان لم يكن تغيره فاحشا الاول لابن يونس
والثاني لابن الحاج والثالث لفتوى ابن رشد في المغير به وبالكوب قوله كغدير بروث
ماشية وبير بورق شجر او تبن ينبغي ان يكون التشبيه فيهما راجعا لمجرد التغير
لا بقيد كونه بينا كالمشبه به وهذا هو المساعد للنقول الا تراهم لم يذكروا فيهما
بالتفصيل بين البين وغيره كما ذكروه في المشبه به ولذلك قال ابن عرفه وفيما غير
لونه ورق او حشيش غالب ثالثها يكره الاول للعراقيين والثاني للابياني
والثالث قول السليمانيه تعاد الصلاة بوضوء به في الوقت وروى ابن غانم فيما
تغير لونه وطعمه ببول ماشية ترده وروثها لا يعجبني الوضوء به ولا احرمه الباجي
لانها لا تنفك عنه غالبا كقول العراقيين في الورق والحشيش اللخمي لانه كثير التغير

بطاهر

بطاهر قليل وحل في سلب الطهوريه وكراهته قولين قوله والاظهر في بير
الباديه بهما الجواز قال ابن رشد في الاجوبه سئلت عن ابار الصحاري التي تدعو
الضرورة الى طيها بالخشب والعشب لعدم ما تطوى به سوى ذلك فيتغير
لون الما ورائحته وطعمه من ذلك هل يجوز الغسل والوضوء به فاجبت بان ذلك
جايز ثم احتج له وذكر في اخر احتجاجه ان قول بعض المتاخرين في الما المتغير في الاودية
والغدر بما يسقط فيه من اوراق الشجر النابته عليه والتي جلبتها الرياح اليه لا
يجوز الوضوء والغسل به شاذ خارج عن اصل المذهب فلا ينبغي ان يلتفت اليه
ولا يعرج عليه انتهى وكانه اراد ببعض المتاخرين الابياني ودل اخر كلامه ان فتيا
غير قاصر على ما تطوى به البير من ذلك فاطلاق المولف صواب قوله وان
زال تغير النجس لا بكثرة مطلق فاستحسن الطهورية وعدمها ارجح كما عزى
عدم الطهورية هنا لابن يونس كذلك فعل في التوضيح وهو وهم فان ابن يونس
انما قال ما نصه اختلف في المضاف هل اذا زال عين النجاسة يزول حكمها والصواب
ان لا يزول حكمها لان المضاف لا تودي به الفرايض ولا النوافل وليس في معنى مسالتنا
ولا هو منها في ورد ولا كلام صدر وانما هو في غسل النجاسة بالما المضاف فلذلك
كان في النسخ العتيقة من ابن يونس اذا زال بصبغة الرباعي واصل ما قال ابن يونس
مبسوط في تهذيب عبد الحق قال فيه اعرف بين اصحابنا الخلاف في الما المضاف
تغسل به النجاسة هل اذا زال عينها يزول حكمها او يبقى الحكم وهو الصواب لان
هذا الما المضاف لا تودي به الفرايض ولا النوافل فكذلك لا يزول حكم النجاسة ومن
قال انه يرفع حكم النجاسة فلضعف امرها اذ يزول بغير نيه واذ ليس ازالتها بفرض
مع اختلاف الناس في المضاف هل يجزي به الطهارة للحدث وقد نقل ذلك ابو الحسن
الصغير عند قوله في الكتاب ولا يزيل النجاسة من الثوب والبدن الا الما وكره

تسع ابن حارث اتفقوا
على كراهيه امتهانه للخبز
والدقيق وعلى كراهة
الوضوء بهما واختلفوا في الوضو
بالنخالة فذكر الشيخ انه كرهه
وقال ابن نافع لا باس
به اسي محمد

مالك لمن في فمه قطرة من دم اد بفرغه بفيه ويجد بل لم يعرف ذلك الامام ابن عرفه
من نقل ابن يونس ولا غيره ممن قبل ابن بشير فقال وقول ابن بشير في طهورية النجس
يزول تغيره بلا نزح قولان لا اعرفه فنفي وجدان القولين في المذهب وان كان لا يلزم
من عدم الوجدان عدم الوجود ولا يلتفت لما حكي الشيخ ابو زيد الثعالبي من رد
بعضهم علي ابن عرفه بقول ابن يونس لان الراد مقلد لخليل في نقله كالشارح نعم اعتقل
ابن عرفه ما ذكر ابن رشد في رسم النسمة من سماع عيسى قال روي ابن وهب
وابن ابي اويس عن مالك في جاب بخطر بالمغرب فتسقط فيها الميتة فتغير لون الماء
ورائحته ثم يطيب الما بعد ذلك انه لا باس بظاهره بلا نزح على انه ذكر ان ابا محمد
حمل بعضهم في قوله في ماجل قليل الما وقعت فيه فارة بطين حتى يكثر ما وه فيشرب
قال فان فعل شرب وهذا مما زال بكثرة مطلق و قد كان صاحبنا الفقيه المحصل
ابو العباس احمد الونشريسي حفظه الله تعالى لما بلغه عني هذا التعقب اتاني بجزء من
وضع الامام العلامه ابي محمد ابن مرزوق على هذا المختصر استخرجه من خزانة من هو
به ضنين واطلعني فاذا به تعقب كلام المولف بنحو ما قلناه فقلت الحمد الله تعالى على
موافقة نظرك لنظره و تعلق حفظي من كلام ابن مرزوق ما معناه ان المولف ان كان
حمل كلام ابن يونس على نفس ما نحن فيه فهو وهم وان اراد ان يقيسه عليه فهو بعيد وانما
اطلت الكلام في هذا لان بعض فضلا اصحابنا نازع استبعاد التوهيم على المولف ..
واتباعه والحق احق ان يتبع قوله ولا يطهر زيت خولط ولحم طبخ وزيتون ملح وبيض
صلق بنجس وفخار بغواص اما زيت خولط بنجس ففي تطهيره بطبخه بما مرتين
اوثلاثا ثالثها ان كثر والنعمان تنجس بما مات فيه دابة لا تموتها في الزيت
فالاول لسماع اصبغ عن ابن القاسم عن مالك وفتيا ابن اللباد والثاني للباجي عن ابن
القاسم والثالث لاصبغ والرابع لابن الماجشون ويحيى ابن عمر واما لحم طبخ بنجس

او وقعت فيه نجاسة ففي تطهيره ثالثها ان وقعت بعد طبخه الاول
لسماع عيسى من ابن القاسم والثاني لسماع اشهب والثالث نقله ابن رشد
عن الحنفي واختاره وتبعه ابن زرقون وهو قصور لان ابن عبد الحكم وابن يونس نقلاه
عن السليمانية واما زيتون ملح بنجس فخرجه اللخمي على الروايتين في اللحم وروى
اسماعيل طرحه لسقوط فار فيه وقال سحنون ان نجس زيتون قبل طيبه طرح وبعده غسل
واكل واما بيض صلق بنجس فقال ابن القاسم وابن وهب لا تؤكل بيضة طبخت مع اخرى
فيها فرخ لسقيهما اياها وقال اللخمي تؤكل السليمة على احد قولي مالك في اللحم وصوبه لان
صحيح البيض لا ينفذ ماه واما فخار بغواص فحكى الباجي في تطهير انية الخمر بطبخ ما فيها
روايتين هذا تحصيل ابن عرفه الا انه في النسخ التي بين ايدينا عزي مثل قول ابن اللباد ..
لسماع ابن القاسم وانما هو في سماع اصبغ بلاغ عن مالك فان قلت ما الذي درج عليه
المولف قلت عدم طهورية الجميع مطلقا فان قلت قد يتلمح من قوله ولحم طبخ
وزيتون ملح ان ما وقع فيهما بعد الطبخ والملح لا يضر فكانه على القول الثالث فيهما ..
قلت ياني ذلك اعتماده في التوضيح تشهير ابن بشير عدم الطهورية في هذا الاصل
قال وبناه على خلاف في تماديه قوله وسقوطها في صلاة مبطل اي وسقوط النجاسة عليه
وهو في الصلاة مبطل لها قال سحنون من القي عليه ثوب نجس في الصلاة ثم سقط عنه ..
فاري ان يبتدي قال الباجي وهذا على رواية ابن القاسم قوله كذكرها فيها اي كان ذكر
نجاسة في الصلاة بثوب او بدن مبطل لها وهو مذهب المدونة فيقطع قال في غيرها ولو
كان ماموما وهو تفسير وكل هذا اذا كان الوقت متسعا واما مع ضيقه فقال ابن هارون
لا يختلفون في التمادي اذا خشي فوات الوقت لان المحافظة على الوقت اولى من النجاسة
وعلى هذا الورا ها وخشي فوات الجمعة او الجنازة او العيدين لتمادي لعدم قضا هذه الصلوات
وفي الجمعه نظر اذا قلنا انها بدل وقاله في التوضيح واقتضى قوله لذكرها فيها ان مجرد الذكر

مبطل فعلى هذا لو ذكرها أو رآها فيها قطع بالقطع ثم نسي فتمادى لبطلت وكذا نص عليه
ابن حبيب قال في التوضيح وهو الجاري على مذهب المدونة واختار ابن العربي عدم البطلان
قوله لا قبلها أي لا إن رآها قبل الدخول في الصلاة فإن ذلك لا أثر له في البطلان ولكن كررها
على المعروف فيعيد في الوقت قوله وكانت أسفل نعل فخلعها يقبل صورتين إحداهما على ما
في الذخيرة عن أبي العباس الإبياني قال إذا كان أسفل نعله نجاسة فنزعه ووقف عليه
جاز كظهر حصير والثانية ما ذكر المازري عن بعضهم أن من علم بنعله نجاسة وهو في
الصلاة فأخرج رجله دون تحريك صحت صلاته قلت لكن يرجح أنه أراد الأولى فقط لاقتصاره
عليها في التوضيح وتقييده هنا النجاسة بالأسفلية وكونه لم يشترط عدم التحريك وعدم هنا
تضمنه ما تقدم في سقوطها وذكرها فيها والله سبحانه أعلم قوله ولا إن أصاب عينها إنما أخره
لئلا ينطبق عليه قوله وظاهرها العفو قال في التوضيح يعد وجود الخلاف في ذلك قوله خلا
ثوبيه فيتحرى هذا الذي صحح ابن العربي في النوادر عن سحنون وابن الماجشون يصلي بهما وعن ابن
مسلمة يصلي بها ما لم يكثر جدا هذا تحصيل ابن عرفة قال في التوضيح والفرق على المشهور بين
الأواني والثياب خفة النجاسة للاختلاف فيها بخلاف الأواني إذ لا خلاف في اشتراط المطلق
في رفع الحدث قال ونص سند على أنه إنما يتحرى في الثوبين عند عدم ما يغسلهما به خلافا لظاهر
كلام ابن شاس وابن الحاجب انتهى وقد أغفلوا كلهم حتى ابن عرفة ما في سماع زيد ابن أبي الغمر من
كتاب الصلاة ونصه قال ابن القاسم فيمن حضرته الصلاة في سفر وليس معه إلا ثوبان
أصاب أحدهما نجاسة لا يدري أيهما هو قال يصلي في أحدهما ثم يعيد في الآخر مكانه وقد
بلغني عن مالك أنه قال يصلي في واحد منهما ويعيد ما كان في الوقت إن وجد ثوبا كأنه قال
في الثوب يعني الواحد ولست أنا أرى ذلك ولكن يصلي في أحدهما ثم يعيد في الآخر مكانه
ثم لا إعادة عليه في وقت ولا غيره وإن وجد غيرهما قال ابن رشد قول ابن القاسم
استحسان لأنه إذا صلى بأحد الثوبين ثم أعاد بالآخر مكانه فقد تيقن أن إحدى صلاتيه

قد وقعت بثوب طاهر وفيه نظر لأنه إذا صلى في أحدهما على أن يعيد في الآخر فلم يجزم في
صلاته فيه على أنها فرضه إذ صلى بنية الإعادة فحصلت النية غير مخلصة فيها للفرض
وكذلك إذا أعادها في الآخر لم يخلص النية في إعادته للفرض لأنه إنما نوى أنها صلاته إن كان
هذا الثوب هو الثوب الطاهر وقول مالك أصح وأظهر من جهة النظر والقياس لأنه يصلي
في أحدهما على أنه فرضه فتجزيه صلاته إذ لو لم يكن له غيره فصلى به وهو عالم بنجاسته لأجزأته
صلاته ثم إن وجد في الوقت ثوبا طاهرا أعاد استحبابا انتهى وانظر هل يمكن أن يكون قول مالك
يصلي في واحد منهما بعد أن يتحراه والإعادة الوقتية لا تنافيه فيقرب القولان من القولين
وفي هذه الرواية مستند لسند في اختصاص التحري بالضرورة والله سبحانه أعلم قوله وهل
الجسد كالثوب أو يجب غسله خلاف وسكت عن البقعة قال ابن عرفة قال بعض شيوخ
شيوخنا والبقعة تحمل اتفاقا ليسر الانتقال المحقق وقال بعض شيوخنا الفاسيين كالجسد
ونقله عن قواعد عياض انتهى قلت بل ظاهر قواعد عياض أن البقعة كالثوب ونقلها
اتفاقا قاله الشارمساحي قوله وإذا اشتبه طهور بمتنجس أو نجس صلى بعدد النجس
وزيادة إناء تمم الشارح هنا وفي الشامل أن هذا القول مغاير للقول بأنه يتوضأ ويصلي
حتى يفرغ وهو وهم اغتر فيه بكلام ابن عبد السلام وقد تعقبه ابن عرفة قال في التوضيح إنما
ينبغي أن يكون محل الأقوال التي ذكرها ابن الحاجب إذا لم يتحقق عدد النجس من الطاهر
أو تعدد النجس واتحد الطاهر قوله لا إزالة خاتمه ونقض غيره نقض بالضاد المعجمة فعل مبني
للفاعل وللنائب هذا أقل ما يضبط به وأبعده من التكلف والضمير في قوله غيره للخاتم
وهو من صيغ العموم إذ هو اسم جنس أضيف أي ونقض ونزع غير الخاتم من كل ما يلزم
يدا وغيره ويندرج فيه ما يجعله الرماة وغيرهم في أصابعهم من عظم ونحوه وما يزين
به النساء وجوههن وأصابعهن من النقط الذي له جسد وما يكثرن به شعورهن
من الخيوط وما يكون في شعر الرأس من حناء أو طيب أو غيرهما مما له جسد أو ما

يلصق بالظفر او الذرع او غيرهما من عجين او زفت او شمع او نحوها وكونه لم يذكر شيا من
هذه الامور بعينه في هذا المختصر دليل على صحة هذا الضبط وارادة هذا العموم او
بعضه ولاسيما الحنا فانه سكت عن تعيينه مع كونه في المدونة ومختصر ابن الحاجب
ومشاهير الكتب وما كان هكذا لا يسكت عنه غالبا الا اذا ادرجه في عموم فان قلت
لما تكلم ابن رشد على الخاتم في رسم مساجد القبايل من سماع ابن القاسم ذكر
فيمن توضا وقد لصق بظفره او بذراعه الشي اليسير من العجين او القير او الزفت قولين
وقال الاظهر منهما تخفيف ذلك على ما قاله ابو زيد في سماع ابي امية في بعض روايات
العتبية ومحمد ابن دينار في المدونة خلاف قول ابن القاسم في المدونة وظاهر قول
اشهب في بعض روايات العتبية قلت لا خفا ان هذا في اليسير بعد الوقوع
واما ابتدا فلا بد من ازالته وكون ابن رشد ذكر هذا الفرع عند كلامه على الخاتم مما
يؤيد ما حملناه عليه لفظ المولف واما المداد فقال ابو محمد عن ابن القاسم من توضا
على مداد بيده اجزاه وعزاه في الطراز لرواية محمد وقال ابو القاسم ابن الكاتب قيل
بعض شيوخنا برقته وعدم تجسده اذ هو مداد من مضى واجاز في سماع اشهب وابن نافع
اختضاب الحايض والمراة الجنب ابن رشد لان الخضاب لا يمنع رفع غسلها حسنا وفي
الطراز ان كان الحنا بباطن الشعر لم يمنع المسح كالتلبيد وقبله ابن عرفه قوله او نوي مطلق
الطهارة يعني ان من نوي بفعله الطهارة المطلقة فان ذلك لا يرفع عنه الحدث لان
الطهارة قسمان طهارة نجس وطهارة حدث فاذا قصد قصدا مطلقا وامكن انصرافه
للنجس لم يرتفع حدثه قاله المازري وقبله ابن عرفه والمولف في التوضيح قوله او قال
ان كنت احدثت فله يعني ان من تطهر وقال ان كنت احدثت فهذا الطهر لذلك
الحدث ثم تبين انه كان محدثا فانه لا تجزيه رواه عيسى عن ابن القاسم وقال عيسى
من رايه تجزيه فقال الباجي اما على القول بوجوب غسل الشاك فتجزيه اتفاقا واما

النية وتكلم المازري على من يقدر على النية مع الايما بالطرف وجوابهما يختلف على ما
تقف عليه ان شا الله تعالى من نصهما اما المازري فقال في شرح التلقين ما نصه
اذا لم يستطع المريض ان يومي براسه للركوع والسجود فمقتضى المذهب فيما يظهر
لي انه يومي بطرفه وحاجبيه ويكون مصليا به مع النية وبه قالت الشافعية وقال
ابو حنيفة لا يصلي في هذه الحال وتسقط واما ابن بشير فقال اما العاجز فقد ذكرنا
حكمه في التكبير والقراة واما غيرهما من الاركان فان عجز عن جميعها بالمرض او ما في معناه
فلا يخلو من ان يقدر على حركة بعض الاعضا من راس او يد او حاجب او غير ذلك من
الاعضا فهذا لا خلاف انه يصلي ويومي بما قدر على حركته فان عجز عن جميع ذلك سوى النية
بالقلب فهل يصلي اولا هذه الصورة لا نص فيها في المذهب واوجب الشافعي القصد الى
الصلاة ومذهب ابي حنيفة اسقاط الصلاة عمن وصل الى هذه الحال والملخص فقد طال
بحثنا عن المذهب فلم نجد فيها نصا والذي يتحصل لاصحابنا في المذاكرات ما قالته الشافعية
مع العجز عن نص او عن دليل يقتضيه والاحتياط مذهب الشافعي والرجوع الى مذهب
براة الذمة مذهب ابي حنيفة ولا يبعد ان يختلف فيها المذهب ان وجد فيها نصا
انتهى مختصرا وسلك مسلكه غير واحد كابن الحاجب اذ قال فلو عجز عن كل امر سوى
نيته فلا نص وعن الشافعي وجوب القصد وعن ابي حنيفة سقوطه وبعد ما نقل
المصنف في توضيحه كلام المازري المتقدم قال وعليه فقول ابن الحاجب عجز عن
كل امر سوى نيته ليس بجيد لانه يقتضي انه لو قدر على تحريك عينيه لزمته الصلاة
بلا اشكال وهو محل عدم النص على ما قاله المازري انتهى فقد جعل كلام المازري
وابن بشير في معرض واحد كما فعل في مختصره وشبهته في ذلك انهما معا نسبا الوجوب
للشافعي والسقوط لابي حنيفة وانت اذا تاملت ذلك بان لك ان المازري تكلم على
الذي يقدر على بعض الايما وذلك بطرفه او حاجبه مع النية ولم يصرح بنفي وجوده

في المذهب جمله بل قال مقتضي المذهب الوجوب وابن بشير صرح بان القادر علي الايما
عاجبا وغيره لا خلاف اي في المذهب انه يصلي ويومي وانما نفي النص عن العاجز عن
جميع ذلك سوي النية بالقلب ولم ينقل مقتضي المذهب الوجوب بل اقربالعجز عن دليل
يقتضيه وما يزيد في بيان ذلك ما ياتي ان شا الله تعالي لابن عبد السلام من الاحتمال
فيمن تحت الهدم ولله در ابن عرفه حيث فرق بين المحلين فعزي لحاق الطرف بالظهر
والراس للمازري قايلا ويفعل الايما بظهره اوراسه المازري وا والطرف لمن عجز عن غيره
وعزي نفي النص في العجز عن غير النية لابن بشير واتباعه كما ياتي ان شا الله تعالي **تنكيت**
ناقش المحققون من المتاخرين ابن بشير واتباعه في نفي النص في مسيلة العاجز عن
غير النية فقال العلامه ابوا عبد الله ابن عبد السلام ان عني نص الدلاله كما هو غالب
اصطلاح الاصوليين فهو كذلك لكنه غير اصطلاح الفقها وان عني انه لا نص في المسيلة
ولو علي عادة الفقها في استعمال لفظ النص فيما افاد من الالفاظ معني مع الاحتمال
المرجوح او نفيه فليس كذلك اذ النص بهذا التفسير في كتاب ابن الجلاب اذ **قال**
فيه ولا تسقط عنه الصلاة ومعه شي من عقله ونحوه في الرساله انتهي **قال** عنه
ولابن بشير واتباعه ان يمنعوا ان تكون هذه الصلاة ولعل سبب الخلاف بين الحنفي
والثاني هل النية شرط فلا تجب كسقوط الوضو عنه بسقوط الصلاة او ركن فتجب
وقال الامام ابن عرفه قول ابن بشير ومن تبعه لا نص في فاقد غير النيه والتابع
يوجب قصدها والحنفي يسقطها والاول احوط قصور لقول ابن رشد يعني في
اول سماع اشهب في القوم تنكسر بهم المركب فيتعلقون بالالواح ونحوها الخلف
ان لم يقدروا علي الصلاة اصلا بايما ولا غيره حتي خرج الوقت فقيل ان الصلاة
تسقط عنهم ومثلي رواية معن وعيسي عن مالك في الذين يكتفهم العدو فلا يقدرون
علي الصلاة وقيل انها لا تسقط عنهم وعليهم ان يصلوا بعد الوقت وهو قو **له**

في المدونة

٨

في المدونة في الذين ينهدم عليهم البيت انتهي قال ابن عرفه والظاهر نص فقهي
وقال ابن عبد السلام ايضا في قول ابن الحاجب اخر باب التيمم وفيها ومن تحت الهدم
لا يستطيع الصلاة يقضي انما ذكر مذهب المدونة هنا لانه يحتمل ان يوخذ منه مذهبها
اصبغ في مسيلة من لم يجد ما ولا ترابا لانه في هذه الحالة يحتمل ان يكون علي غير طهارة
ولا يستطيع ان يحرك اشفار عينيه وشبه ذلك فيكون المانع له من الصلاة وعدم
استطاعته لها انما هو لعدم استطاعته للطهارة ويحتمل المسيلة غير هذا ان
يكون علي طهارة ولا يكون قادرا علي حركة المضطجع المريض لكن يقدر علي ما دون
ذلك كالحركة باشفار عينيه فترك الصلاة علي هذه الحالة فيقضي ويحتمل ان يكون
مذهبه في المريض الذي لا يستطيع الحركة البتة القضا اذا ترك الصلاة بتغليبه علي ما
هو ظاهر كلام ابن الحاجب الجلاب انتهي وانما اعترفنا معا من كلام ابن رشد في
اول سماع اشهب وفي سماع ابي زيد وكل الصيد في جوف الفرا واما كلام المازري
في الايما بالطرف فقد تلقاه ابن عبد السلام وابن عرفه بالقبول كما دل عليه ما تقدم
من كلامهما لكن تامله مع كلام ابن رشد في المكتوف ومن انكسر به المركب فانهما
غير عاجزين عن الايما بالعيون والحواجب وبالله سبحانه التوفيق **قوله** لا اضطجاع
دانا اولا اي ليس الاضطجاع في النافله وان دخل عليه اولا وابتداها به **قوله** وجب
قضا فايته مطلقا اي في حق العامد وغيره ومن اسلم بدار الحرب وغيرها والمستحاضة
وغيرها اما العامد فقال عياض سمعت بعض شيوخنا يحكي انه بلغه عن مالك
قولة شاذة بسقوط قضا تاركها عمدا ولا يصح عنه ولا عن غيره من الايمه سوا داود
وابي عبد الرحمن الشافعي وخرجه سند علي قول ابن حبيب بتكفيره لانه مرتد تاب واما
الحربي يسلم فنقل المازري في قضا ما ترك بدار الحرب الوجوب لسحنون والسقوط
لابن عبد الحكم قال ابن عرفه لعله علي نقل المتيطي في كون من اقر بالشهادتين وابي

قضا الفوائت

تسرع من اخبر نفسه ثم بعد الاعلام ولا بد له فوائت فانه لا يقبل منه ذلك قال الرزقاني وحاصله ... يا ... عبدا او مشتغلا ... انه لغيره فانه لا يقبل ... ثم او علي ... والله تعالى اعلم

التزام سائر القواعد بعد التشديد عليه مرتدا ولا قولان لاصبغ والمشهور
وبه القضا واما المستحاضة فنقل ابن رشد في قضايها ما تركته جهلا مدة استحاضتها .
ثلاثة اقوال الاول الوجوب للمدونة والثاني السقوط لابن شعبان وظاهر
سماع ابي زيد ورواية ابن القاسم والثالث تقضي الايام اليسيرة دون الكثيرة
ابن رشد وسالت شيخنا اباجعفر ابن رزق عن رواية ابي زيد هذه فتاولها بين ستها
وبين خمسة عشر يوما ويتناول قوله مطلقا ايضا الكثيرة واليسيرة وكون
القضا في جميع الاوقات قوله ومع ذكر ترتيبهما شرطا الشرط هو الذي
يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته فيلزم مع عدم
ترتيب الحاضرتين مع التذكر ان يعيد الذي قدمها ابدا لان المعدوم شرعا كالمعدوم
حسا وقد حكي في المقدمات الاتفاق عليه ولكن قال المازري خرج بعضهم عدم
شرط الترتيب من قول مالك من قدم عصر يومه على ظهره جهلا ولم يذكر
في يومه لم يعد قال ابن عرفة خرجه الباجي من رواية علي قال ولابن القاسم نحوه
ابن زرقون ففي خلاف نقل ابن رشد الاتفاق فلعله لم يقف عليها ومفهوم قوله
مع ذكر انه غير واجب مع النسيان فلا يعيد الا في الوقت وكذا صرح به ابن رشد
وغيره قوله والفوائت في انفسها لم يصف هذا الواجب بالشرطية فلا يلزم من .
عدمه عدم فلذا لا يعيدها اصلا ذاكرا او ناسيا على ما مشى عليه المصنف اذ
بالفراغ منها خرج وقتها قوله فان خالف ولو عمدا اعاد بوقت الضروري هذا
راجع ليسير الفوائت مع الحاضرة وما ذكر فيه هو مذهب المدونة وقطع هنا
باعتبار الوقت الضروري كما نقل ابن رشد وقد حكي فيه اللخمي روايتين قوله
اولا ولو جمعة اعيا في قطع الامام الذاكر ومأمومه وقوله ثانيا ولو جمعة اعيا
في تمادي المؤتم الذاكر واعادته في الوقت ظهرا اربعا قوله وفي صلاتين من

يومين معينين لا يدري السابقة صلاهما واعاد المبتداة بخسرين ظاهر الان الذي
يليق بفرض المسالة ان تكون معينتين بالتانيث نعتا للصلاتين لا ليومين ولو قدمه
مع ذلك لكان ابين فرض المسالة ان الصلاتين معينتان كظهر وعصر احداهما
من يوم والاخرى من يوم اخر ولا فرق على مختار المصنف بين كون اليومين معينين
كسبت واحد وكونهما غير معينين اما مع عدم التعيين فباتفاق واما مع التعيين .
فعلى المشهور على ما عند ابن الحاجب وغيره قوله وصلى في ثلاث مرتبة من يوم لا .
يدري الاولى سبعا واربعا ثلاثا وخمسا تسعا بخسرين ظاهر فان قلت ولم سكت
هنا عن صلاتين مرتبتين قلت لانه ذكرهما اولا اذ قال وان نسي صلاة وثانيتها
صلى ستا كما ذكر الواحدة اذ قال وان جهل عين منسيه مطلقا صلى خمسا فضابطه انه
يصلي للواحدة خمسا ثم كلما زاد واحدة في المنسي زادها في المقضي فيصلي لاثنين ستا .
وللثلاث سبعا وللاربع ثمانيا وللخمس تسعا قوله وتشهدين اي ان التشهدين كالتكبيرتين
يسجد لهما قبل السلام وعلى هذا اختصر المدونة ابو سعيد والتشهد الواحد كالتكبيرة
الواحدة لا يسجد له كما ياتي والله اعلم بالصواب وقد تعقب القرافي نصوص السجود
للتشهدين قبل السلام بان السجود للتشهد الاخير قبل السلام ذكره قبل فوت محله
فيفعل واجاب بنصوص حيث تخلص ثلاثا في مسائل اجتماع القضاء والبناء قال
ابن عرفة ولا يلزم من ذلك من لفظ الامهات وطول في ذلك فانظره وقرر ابن عبد السلام
السؤال بانه قبل السلام لم يفت محل التشهد الثاني فيبقى التشهد الاول على انفراده
والمذهب انه لا سجود على من تركه وحده قال واجيب عنه بان السجود انما كان
لنقصان التشهد الاول مع الزيادة الكائنة عن تاخير التشهد الثاني اذ لا يقال سهي
عنه الا اذا تركه مطلقا والخروج عن مكانه قوله ومقتصر على شفع شك اهو به
او بوتر نصوص ظاهر ولما كان الحكم ان هذا الشاك يقتصر على الركعتين المتيقنتين فيسلم

انتهى
السهو

ابن القاسم
محمد بسجوده بعد السلام
في الرابعة

منها علي انها شفعه ويسجد ثم بعد ذلك يستانف الوتر عبر عنه بالمقتصر كما انه لما
كان الذي قبله لا يقتصر علي المتيقن بل ياتي بما شك فيه وبعد ذلك يسلم عبر عنه بالمتم
ليحصل التقابل بين اللفظين في وجيز عبارة قوله ولهي عنه تجري فيه من البحث ما تقدم
عند قوله في الطوفان الا المستنكح ابن القرطبية ولهيت عن الشي ومنه لهيانا غفلت
عنه قوله واعلان بكابية الذي ينبغي ان يحمل عليه انه ليس بتكرار مع قوله قبله وتسبيح
جهرا او سرا لان مراده بتسبيح الجهر والسر ما لم يبالغ فيه جهرهما ولو كان في ذلك في كل القراة
علي نحو ما في مختصر ابي محمد ابن ابي زيد حسبما رح في توضيحه في فهم كلام ابن الحاجب
ولكن يلزم عليه ان يكون سكت عن الاسرار بكابيته قوله واعادة سورة فقط لها الذي
فسر به الشارح هو مراد المولف لانك فيما ادبه قرر في التوضيح كلام ابن الحاجب
معتمدا علي قول ابن عبد السلام وراي في الرواية ان الزيادة المذكورة في السورة خاصة
اخف منها في مجموع ام القران مع السورة انتهي وظاهر كلام ابن رشد وغيره ان
الفرعين معا من اصل مختلف فيه وهو زيادة القران في الصلاة من غير تفريق
بينهما والله تعالى اعلم قوله او كشف صفين ظاهره انه تحديد في المسائل الاربع بعد جماعة
قوله وان تجنبا وتحقق صوابه فتحقق بالف التانيث لا بتاءه قوله وكلام لاصلاحها
بعد سلام اي بعد سلام الامام وكذا قيد في التوضيح الخلاف الذي بين ابن القاسم وابن
كنانه وسحنون بما اذا وقع الكلام بعد ان سلم الامام معتقد الاتمام كما قال في الحديث
قال واما اذا شك الامام فحكي اللخمي والمازري في ذلك ثلاثة اقوال المشهور
انه لا يجوز له ان يسال الماموميين كان في صلاة او انصرف منها بسلام ثم حدث
له الشك بعد سلامه هذا لفظ المازري وعبر عنه اللخمي بالمعروف ووجهه انه مع
الشك مخاطب بالبنا علي اليقين وقال اصبغ يجوز السوال بعد السلام خاصة
وقال ابن عبد الحكم يجوز قبل السلام وبعده انتهي وفي رسم ان امكنني من سماع عيسي

وسيل عن الامام يصلي بالناس فيجلس في ثالثة او يقوم الي خامسة فيسبح فلا يرجع فيكلمه
اثنان ممن يصلي خلفه قال قد احسن ويتم صلاته قلت وكذا لو سال الامام اتمت
صلاته ام لا قال نعم كذلك ايضا قال ابن رشد قوله وكذلك لو سال الامام اتمت
صلاته ام لا قال نعم كذلك ايضا ظاهره قبل السلام وهو بعيد اذ لا ضرورة بالامام
الي السوال هل اكمل صلاته ام لا لان الواجب عليه اذا شك ان يبني علي اليقين الا ان
يسبح به فيرجع فان سالهم قبل ان يسلم او سلم علي شك فقد افسد الصلاة وان سلم علي يقين
ثم شك جاز له ان يسالهم فينبغي ان يعدل بالكلام عن ظاهره ويتاول معناه اذا شك
في اتمام صلاته بعد ان سلم علي يقين وذلك بخلاف الذي يستخلف ساعة دخوله
ولا علم له بما صلي الامام فانه يجوز له السوال اذا لم يفهم بالاشارة علي ما في سماع موسي
ابن معاوية اذ ليس عنده اصل يقين يبني عليه انتهي وقال ابن عرفة ولاصلاحها كما
سلم من اثنتين ولو يفقه التسبيح فكلمه بعضهم فقال بعضهم فصدقوه او زاد او جلس
في الحل ولم يفقه فكلمه بعضهم فقال انها قصر في سهو السلام من اثنتين فقط ابن حبيب كمن غيره
راي في ثوب امامه نجاسة ان يدنوا ويخبره كلاما سحنون تبطل ولو كان لعدم
انها منه اشارة انتهي مختصرا ولهذا يظهر ان قيد السلام ليس في كل محل وبالله تعالى
التوفيق قوله ورجع امام فقط لعدلين ظاهره وان لم يكونا ماموميه كما عند اللخمي
وكانه الراجح عند ابن الحاجب اذ قدمه ثم قال في مقابله وقيل يشترط ان يكونا
ماموميه والمنسوب للمدونة ان ذلك مشروط بان يكونا ماموميه وقد قال
ابن عرفة في رجوع الشاك بعدلين ليسا في صلاته وبنايه علي حكم نفسه نقلان الاول
للخمي عن المذهب وابن الجلاب عن اشهب والثاني للمدونة والعتبي عن ابن القاسم انتهي
وقد يقال ان تخصيص المصنف الامام فقط مشعر لكونه ماموميه فيكون علي
مذهب المدونة الا انه بعيد من كلامه في التوضيح قوله واشارة لسلام اي لرد

سلام قال في المدونة ويردهما بيبه براسه والابتداء به مما انفرد به ابن الحاجب
قال ابن هارون لم ادري ذلك لغيره وتركه عندي اصوب وقال ابن عبد السلام وفي
النفس شي من الاشارة بابتدا السلام علي ان المصنف في التوضيح قرره كانه قبله قوله
كابين لوجع صوابه وكانين بالواو عطفا علي قوله كانصات اذ هو مما اندرج تحت قوله
ولا الجايز واما قوله بعد كلام علي مفترض فلا يليق به الواو لانه مشبه به في الجواز فقط
لا في الجواز واسقاط السجود قوله كتكبيره للركوع بلا نية احرام وذكر فايتة شبه
هاتين المسئلتين بمسئلة القهقهة في تمادي الماموم وقطع غيره ولذلك لم يعطفهما علي
قوله بقهقهة بل قرن الاولي بكاف التشبيه وجرد الثانية من البا فلما بعد للمعطوفات
علي القهقهة كرر البا فقال وبحدث الي اخره وكرر الثانية وان تقدمت في فصل الفوايت
قصد الجمع النظاير الثلاث المسمات عاجين الامام المبنية علي الاستحسان فقد اجاد
ماشا رحمه الله تعالي ضرحه دكم عايب ليلي ولم يرى وجهها فقال العلم ان حسنها فاتا حسبك
قوله وبشغل عن فرض وعن سنة اعاد في الوقت مشغل اسم فاعل من اشغل رباعيا وهي
لغة ردية قاله الجوهري وابن قرطبة ومثله ما تقدم في السترة قال في كتاب
الطهارة من المدونة ومن اصابه حقن او قرقرة فان كان خفيفا فليصل وان كان مما يشغله او
يعجله في صلاته فلا يصلي حتي يقضي حاجته فان صلي بذلك احببت له الاعادة ابدا مطلقا
ولم يحفظ ابن القاسم عن مالك في الغثيان شيا فجعل عيا من الاعادة علي الاستحباب
وقال الباجي عن بعض الاصحاب ما خف صلي به وان ضم بين وركيه قطع فان تمادي
اعاد في الوقت فان شغله واعجله فابدا وقال اللخمي هذا والغثيان او ما يعلم انه
خف استحب زواله قبلها فان صلي به اجزا تدوان اعجله وخف شغل قلبه اعاد في الوقت
وان لم يدري كيف صلي فابدا وعلي هذه النقول اقتصر ابن عرفة وقال ابن بشير ان
شغله عن الفرايض اعاد ابدا وعن السنن ففي الوقت ويجري علي ترك السنن متعمدا وعن

11

النضايل لاشي عليه ابن عبد السلام وهذا كلام لا باس به في فقه المسئلة انتهي وهو
الذي اعتمد المصنف هنا قوله وبتعمد كسجدة او نفخ او اكل او شرب او قي او كلام التعمد
منسحب علي هذه الامور كلها ولذلك اسقط فيها الباء بخلاف قوله وبسلام وما بعده
قوله كمسلم شك في الاتمام ثم ظهر الكمال علي الاظهر تقدمت الاشارة اليه في باب
الطهارة عند قوله وان شك في صلاته ثم بان الطهر لم يعد قوله وان ذكره في صلاة
الضمير للمفعول في ذكره يعود علي القبلي الذي عن ثلاث سنن بدليل قوله وبطلت
وقد قال ابن يونس ان كان قبل السلام وهما مما لا تبطل الصلاة بتركهما فكالتين بعد
السلام لا يفسد بذكرهما واحدة من الصلاتين قوله فمن فرض اذا طال القراءة او ركع
بطلت واتم النفل وقطع غيره ليس قوله واتم النفل علي اطلاقه بل نص ابن يونس علي انه ان
كان في بقية من الوقت اتم النفل ركع ام لم يركع وان ضاق الوقت قطع ان لم يركع قال
ويصير كمن ذكر فريضة ذهب وقتها في نافلة وليس قوله وقطع غيره ايضا الفرض
علي اطلاقه بل قال ابن يونس ان كان مع امام تمادي فاذا سلم اعادها قوله والا رجع
بلا سلام يريد وان كان ماموما بخلاف الذي قبله وقد قال في المدونة قال ابن القاسم
وان كانتا قبل السلام وهما من فريضة وهما تعاد بنسيانهما الصلاة فذكرها بقرب صلاة
في فريضة او نافلة رجع اليهما بغير سلام كان وحده او مع امام هكذا اختصرها ابن يونس
وهو اتم من اختصار ابي سعيد ولهذا قال ابن عرفة من في فرض فيها ان قرب بعد ولو كان
ماموما قوله وهو رفع راس الا لترك ركوع فبالانحنا كسورة تكبير عيد وسجدة تلاوة
وذكر بعض واقامة مغرب عليه وهو بها هذه ست نظاير وفي ضمنها اربع قاله
والجهر والتكبير في ضمن السورة لانهن لحق منها فمن الحري ان يفتن بوضع اليدين
علي الركبتين وذكر السجود القبلي الفادح تركه في ضمن ذكر البعض كما تقدم فالمجموع عشر
تنبيه قال في التوضيح وقديقال لا نسلم ان ابن القاسم يري هذا انعقادا وانما

اما التسمي والتنحي والتلاوة مذهب ابن القاسم بطلها ومذهب ابن عبد الحكم بالدلالة اصور

قال بالفوات لاحد امرين اما الخفة المتروك كترك السورة والجهر واما العدم الفايدة
كمن ذكر انه نسي ركوع الاولى وهو راكع فان رجوعه الى الاولى لا فايدة فيه اذ لا يصح له الا
ركعة الا انه قال الواقعي ترك الجلوس وفارق الارض بيديه وركبتيه انه لا يرجع مع
كونه لم ينعقد له ركعة بل هنا اولى لانه هنا قد تلبس بركن وتارك الجلوس لم يتلبس
الى الان به قوله وجلس له على الاظهر اي وجلس لاجل الاحرام لياتي به في حالة الجلوس التي
فارق منها الصلاة على ما استظهر ابن رشد اذ قال في المقدمات انما الصواب ان يجلس
ثم يكبر فينبني وبسط القول فيها على ما يجب واما قول ابن الحاجب وعلى الاحرام ففي قيام
له قولان وعلى قيامه ففي جلوسه بعده ثم ينهض فيتم قولان فقال في التوضيح قوله
ففي قيامه خوطب لابن بشير وابن شاس وظاهره ان القولين جاريان ولو كان جالسا قال ابن
عبد السلام وابن هارون وليس بصحيح وانما القولان في حق من تذكر بعد ان قام هل يطلب
بالجلوس وهو قول ابن شبلون لانها الحالة التي فارق عليها الصلاة وهو الاصل او يجوز له ان
يحرم وهو قايم ليكون احرامه بالفور وهو قول قدماء اصحاب مالك وعلى القيام فهل
يجلس بعد ذلك ام لا قولان واما من تذكر وهو جالس فانه يحرم كذلك ولا يطلب منه
القيام اتفاقا والقول بانه يكبر ثم يجلس لابن القاسم والقول بانه يكبر ولا يجلس لابن نافع
وانى المازري الى بنايهما على الحركة الى الركن هل هي مقصودة ام لا وانكر ابن رشد ان يكون
ما نسب لابن القاسم في المذهب ووهم من نقل ذلك عنه وليس بصحيح لان عبد الحق والباجي
وغيرهما نقلوا ذلك عنه انتهى وذكر ابن عرفه في صفة البناء طرقا منها ظاهر قول ابن بشير
وابن شاس وناقش ابن عبد السلام بما يوقف عليه فيه فحكيا به قوله واعاد تارك السلام
التشهد يريد بعد طول لا يمنع البناء فارق الموضع ام لا وهذا احد القولين وقيل لا يعيد
التشهد قوله وسجد ان انحرف اي ان انحرف عن القبلة استقبل وسلم وسجد بعد السلام
وان لم يفارق الموضع ولا طال الطول المذكور فالشرط راجع للسجود لا للتشهد فالسجود

يجب بمجرد الانحراف بخلاف اعادة التشهد هذا هو المساعد للنصوص فقد قال
اللخمي ان ذكر وهو بموضعه استقبل القبلة وسلم ولم يكن عليه ان يكبر ولا ان يتشهد
ويسجد لسهوه بعد السلام واختلف اذا فارق الموضع هل يكبر وهل يكون تكبيره
وهو قايما او بعد ان يجلس وهل يتشهد ونحوه في التوضيح مع ان لفظه هنا يحتمل
رجوع الشرط للامرين كما يعطيه قوله في التوضيح في قول ابن الحاجب فان قرب
جدا فلا يتشهد ولا سجود انما هذا اذا لم ينحرف عن القبلة والله تعالى اعلم قوله وتبعه
ماموميه اي تبعه في القيام وفي الرجوع بعد الاستقلال ولو كان الامام قد استقل
فاذا لم يقم المأموم حتى رجع الامام فالحري ان يبقى على جلوسه هذا هو الاتي على رواية
ابن القاسم حيث حصل السجود فيها بعديا والجلوس معتدا به حسبما اشار اليه سند
ابن عنان ونقله القرافي وتلميذ ابن راشد القفصي والمصنف في التوضيح ولم يعرج عليه
ابن عرفة قوله وسجد قبله فيهما اي في مسالة الذي كمل اربعا ومسالة الذي رجع من
الخامسة وعليه اختصرها ابو سعيد واختلف في توجيهه في الاولى فقال
الابهري وابن شبلون وابو محمد لانه نقص السلام وقال ابن مسلمة والقاضي
اسماعيل لانه نقص الجلوس واختار ابن الكاتب والقابسي واللخمي ونقض اللخمي التعليل
الاول بلزومه فيمن صلى الظهر خمسا قال ابن عرفه ويرد باستقلال الركعتين في
النفل ونفيه في خامسة الظهر ولا ينقض بان السلام فرض ولا ينجبر بسجود لان في
كون النفل اربعا يصير سلام الركعتين كسنة وفرع على كونه قبل او بعد كون
الاربع في قيام رمضان ترويحتين او ترويحة ويرد بان المعتبر فيه عدد الركعات
وهي معتبرة مطلقا ولا امر بالرجوع بعد الثلاثة انتهى وتوجيهه في الثانية قريب
من هذا قوله وسجد ان جلس اي وتارك سجدة يجلس ثم يسجد هذا مختار من
القولين وظاهره كان جلس اولا ولم يجلس وهو ظاهر اطلاق غيره وقد قيل في

التوضيح بما اذا لم يكن جلس قال واما لو جلس ولا الحزم عن غير جلوس اتفاقا انتهي
فتامله مع تعليله بنقص الحركة للركن قوله وان سجد امام واحدة لم يتبع وسبح به
فان خيف عقده قاموا فاذا جلس قاموا كقعوده بالثالثة كما يقومون اذا قعد في
التي هي ثالثة في نفس الامر لاعتقاده انها رابعة وسكت عن ما عدتهم له في ترك
الجلوس على الثانية في نفس الامر لاعتقاده انها ثالثة لوضوحه تكميل قال
ابن عرفه ونقل ابن عبد السلام عن ابن القاسم ان خافوا عقدها سجدوها لا اعرفه دون
استحباب اعادتهم انتهي ويأتي قول ابن القاسم وقال في التوضيح واصل هذه المسئلة
لسحنون يعني في النوادر وفيها نظر لانهم متعمدون لابطال الاولى بتركهم السجود
ومن تعمد ابطال ركعة من صلاته بطل جميعها ولو قيل انهم يسجدون سجدة ويدركون
الثانية معه فتصح لهم الركعتان ما بعد فان قيل في ذلك مخالفة للامام وقضا في حكمه
وهما غير جائزين فالجواب اما المخالفة فهي لازمة لهم ايضا لان الامام قايم وهم جلوس
واما القضا في حكم الامام فقد اجيز مثله في الناعس والمزحوم خوفا من ابطال الركعة
فكذلك هنا انتهي وقد يفرق بان الناعس ومن معه فعل السجدة امامهم وهذا لم
يفعلها على ان ابن رشد قال في رسم باع شاة من سماع عيسى اذا نسي الامام سجدة
من الاولى فتبعه قوم عامدون وقوم ساهون وسجدها قوم وفاته فعلها فقد
اختلف في الساجدين على ثلاثة اقوال الاولى ان السجدة تجزيهم وتصح لهم الركعة فيجلسون
في قيامه لرابعته حتى يسلم بهم ويسجد قبل ان ذكر بعد عقد الثالثة وبعد ان ذكر قبله
وهو قول ابن القاسم في هذه الرواية وهو اضعفها ولهذا قال ولحب الي ان لو اعاد العلاة
الثانية بطلان صلاتهم لاعتدادهم بالسجدة وهم انما فعلوها في حكم الامام لمخالفتهم
اياه في النية في اعيان الركعات لان صلاتهم تبقى على نيتهم وتصير للامام ومن سهى
معه الركعة الثانية اولى والثالثة ثانية والرابعة ثالثة وهو قول اصبغ الثالث

١٢

ان السجود لا تجزيهم وتبطل عليهم الركعة كما بطلت على الامام ومن معه ويتبعونه في
صلاته كلها وتجزيهم حكاه ابن المواز وعلى الاول لو ذكر قبل فوتها فقال اصبغ يسجدونها
واباه ابن القاسم والساهون كامامهم والتابعون له على ترك السجدة عالمين بسهوه
قال في الرواية ان صلاتهم منتقضة وتخرج على ما في الموازية ان تبطل عليهم الركعة
ولا تنتقض الصلاة لان السجدة اذا كانت على مذهبه لا تجزيهم فعلها فلا يضرهم تركها
واما اذا سهى الامام عنها وحده فلا يخلوا من خلفه من حالين احدهما ان يسجد والا نفسهم
والثاني ان يتبعوه على ترك السجدة عالمين بسهوه فاما ان سجد والا نفسهم ولم يرجع الامام
الى السجدة حتى فاته الرجوع اليها بعقد الركعة التي بعدها فركعة القوم صحيحة باتفاق و
يقضي الامام تلك الركعة بعينها التي اسقط منها السجدة في اخر صلاته وهم جلوس
ثم يسلم بهم ويسجد بعد السلام واختلف اذا ذكر الامام قبل ان يركع فرجع الى السجود
هل يسجد من معه ثانية ام لا على قولين واما ان اتبعوه على ترك السجود عالمين بسهوه
فصلاتهم فاسدة باتفاق انتهي مختصرا وقبله ابن عرفه وان كان المصنف استشكله
في التوضيح عند كلامه على امام قام الى خامسة وانما قال ابن رشد يقضي الامام
تلك الركعة بعينها الى اخره لانه صار بمنزلة المستخلف المدرك وقد ذكر اللخمي عن محمد
خوم في امام ذكر في تشهد الرابعة سجدة من الاولى وكان القوم سجدوها ثم قال
فصار الامام بمنزلة المستخلف بعد ركعة وفي العجوبة ان الامام اذا شاركه القوم
او بعضهم في اسقاطها فهو كالعذ في البنا والا فكالموم في القضا فاستشكال التوضيح غير واضح
وقد لوح المصنف لمثل هذا بقوله فيما ياتي الا انجمع ما موحه على نفي الموجب وهنالك
تنقل عليها كلام ابن يونس ان شا الله تعالى فقف على ذلك المحل وبالله التوفيق قوله فاذا
سلم اتوا بركعة وامهم احدهم يريدون ان صلوها افذاذا اجزاتهم وكذا في النوادر عن سحنون
قال ابن عرفه واقتضا قول ابن الحاجب انهم لعدمهم على الاصح وجوب ذلك ومنعه لا

اعرفه انتهي وفروع ابن عبد السلام فقال وهل يتم بهم احدهم قولان احدهما وهو الاصح الجاري
على المشهور انه يتم بهم بنا على انه الاولي اذا بطلت رجعت الثانية عوضا منها فيكونون
مودين والقول الثاني انه لا يوم لهم احدهم ويتمونها افذاذا بنا على انه الاولى اذا بطلت لم
ترجع الثانية عوضا منها بل تبقى ثانية فيكونون قاضين لكن المسألة من اولها انما هي مبنية
على القول الاول المشهور واما على القول الثاني فيتبعونه لان جلوس الامام يكون في محله
وكذلك قيامه ولا يحجود ايضا على هذا القول قبل السلام وانما يسجدون بعده لتحقق الزيادة
في الركعة التي وقع الخلل فيها واما على المشهور فالسجود قبل السلام لتحقق النقصان في السورة
من ركعة والجلوس الوسطي انتهي قلت ابن عرفه وتوجيه ابن عبد السلام القولين بكون الثانية
اداء او قضاء يرد بان القضا المانع من الجماعات ما فات المامومين دون امامهم لا ما فات جميعهم
وتخريجه جلوسهم لجلوسه وسجودهم بعد سلامهم على ان الاولى قضا لانه محله يرد بامر
وبانها ان كانت قضا فلا سجود عليهم للزومه القضا حمل الامام زيادتهم قبل سلامه ولا
زيادة لهم بعدهم **قوله** والا اتبعه اي وان لم يتيقن انتفا موجبها اتبع الامام في القيام فشمل
اربعة متيقن الموجب وظانه وظان نفيه والشاك فيهما وقد ظهر بهذا ان المصنف لم يعتمد
قول ابن الحاجب وبعمل الظان على ظنه لقول ابن عبد السلام انه مخالف لقول الباجي المعتبر عند
مالك في الصلاة اليقين اي الاعتقاد الجازم المانع من النقيض سواء كان الموجب ام لا ولم يرد
تيقن اصطلاحا على انه خرج في التوضيح قول ابن الحاجب على احد القولين اللذين ذكرها
اللخمي فيمن ظن انه صلى اربعا هل حكمه كمن شك اصلى ثلاثا ام اربعا او بنا على الظن **قوله** ويعيدها
المتبع اي اذا اعتقد صحة الركعات الاربع وتبع الامام في الخامسة سهوا بعد تبين ان
احد الاربع باطلة فانه يعيد هذه الركعة على اصل المشهور وانما فرع ابن شاس هذا على ما اذا
قال الامام قمت لموجب وكذا ابن الحاجب اذ قال وفي اعادة التابع الساهي لها قولان
قوله وان قال قمت لموجب صحت لمن لزمه اتباعه فتبعه اي لكونه تيقن الموجب او

ظنه او ظن نفيه او شك فيه ظاهره صادف النقص في نفس الامر لا وقد قال ابن هارون
شرط بعض اصحابنا يعني ابن عبد السلام في الظن والشك موافقة النقص في نفس الامر وهذا
ليس ببين لانه لو ظن ان الامام ترك سجدة من الاولى او شك في ذلك وتبعه في
هذه الخامسة ثم تبين بعد السلام انها كانت تامة لم تبطل صلاته وكون الساهي معذورا
انما هو باعتبار نفي بطلان صلاته لا باعتبار سقوط ما يجب عليه ان كان بقي عليه
شي وهنا لا خلاف فيه **قوله** ولمقابله ان سبح ليس شرط التسبيح عند القايل به وهو
سحنون خاصا بهذا بل وكذلك ان لم يقل الامام قمت لموجب **قوله** كمتبع تاول
وجوبه على المختار صد قد رضي الله تعالى عنه فيما نسبه اللخمي ونصه في تبصرته وتبطل
صلاة من اتبعه عمدا اذا كان عالما انه لا يجوز له اتباعه وان كان جاهلا يظن ان
عليه اتباعه صحت صلاته **قوله** لا لمن لزمه اتباعه في نفس الامر ولم يتبع هكذا
نص عليه ابن المواز بالبطلان فان قلت وقد اختار اللخمي ايضا الصحة في هذا الوجه
فقال والصواب ان تتم صلاة من جلس ولم يتبعه لانه جلس متاولا وهو يرى
انه لا يجوز له اتباعه وهذا اعذر من الناعس والغافل فما بال المصنف عدل عن اختياره فيه ذكر اختياره رح
في الذي قبله قلت لما كان اختياره في ذلك موافقا لاحد المنصوصين اعتمده
فقد قال فيه سحنون ارجوان تجزيه واحب الي ان يعيد وقال غيره يلزمه الاعادة
ولما كان اختياره في هذا رايا له مخالفا للمنصوص عدل عنه لذلك وتقييده لزوم الاتباع
بنفس الامر نبه عليه ابن عبد السلام فقال ولا يمكنه ان يلزمه هذا الاتباع الا باعتبار ما في
نفس الامر ويكون المأموم في هذا القسم جلس وهو في نفس الامر يلزمه القيام لكن جلس
لاعتقاده الكمال او لظنه ولم يصدق ظنه انتهي وما ذكر في الظن فعلى طريقة ابن الحاجب
وكذا قيده ايضا في التوضيح بنفس الامر تابعا لابن عبد السلام وانما قال لا يمكن الا كذلك لانه
لو كان لزوم الاتباع لتيقن الموجب ونحوه ما عذره اللخمي في الجلوس والله اعلم **قوله** ولم تجزه

مسبوقا علم انها خامسة اي والحال ان الامام قال قمت لموجب واما ان لم يقل قمت لموجب فان
الصلاة تبطل وانما نقله ابن يونس عن ابن المواز قايلا ولو اتبعه فيها من فاتته ركعة وهو يعلم
انها خامسة ولم يسقط الامام شيا ابطل صلاته وان لم يعلم فليقض ركعة ويسجد لسهوه كما
يسجد امامه **قوله** وهل كذلك ان لم يعلم او تجزيه الا ان تجمع ماموموه علي نفي الموجب قولان المراد
بنفي الموجب نفي الاسقاط عن انفسهم لا عن امامهم وقد اقتصر في التوضيح علي انه ان لم يعلم تجزيه
عند مالك وابن المواز والغرض ان الامام قال قمت لموجب والذي لابن يونس منقولا بالنقل
المتقدم عن ابن المواز ما نصه ولو قال الامام كنت اسقطت سجدة من الاولي لجزات
من اتبعه ممن فاتته ركعة واجزات غيره ممن خلفه من اتبعه الا ان تجمع كل من خلفه علي
انهم لم يسقطوا شيا انما اسقطها الامام وحده فلا يجزي من اتبعه عامدا ممن خلفه ولا
ممن فاتته ركعة وهو لا يعلم وليات بها بعد سلامه وتجزيه ومن اتبعه عالما بانها خامسة
ممن فاتته ركعة اولم تفته بطلت صلاته وينبغي لمن علم ممن فاتته ركعة [illegible] ان لا يتبعه
فيها ويقضي بعد سلامه فان اجتمع الامام وكل من خلفه علي انهم اسقطوا سجدة من الاولي اعاد
هذا صلاته ولو نسيها الامام وحده دون من خلفه اجزاته صلاته اذا قضي الركعة التي
بقيت عليه ابن يونس وانما قال ذلك لانه اذا اسقط الامام ومن معه سجدة من
الاولي وجب علي من فاتته ركعة القيام معه في هذه الخامسة لانها رابعة له لان
الاولي سقطت عن الامام وعمن خلفه كما سقط عن الداخل ويسجدون لسهوه قبل السلام
لانه زاد ونقص فاذا لم يتبعه فيها من فاتته ركعة فقد ابطل علي نفسه واما من كان
خلف الامام ولم يسقط معه شيا وانما اسقط الامام وحده فقد وجب علي الامام وحده
قضا تلك الركعة بعينها بام القران وسورة ويسجد لسهوه بعد السلام ويكون كمن استخلف
بعد ان فاتته ركعة فلا يجوز لمن [illegible] خلفه ممن فاتته ركعة ان يتبعه فيها ولا يقضيها
حتي يسلم الامام بعد قضا ركعة وكذا فسر محمد ابن المواز في غير هذه المسئلة انتهي والجمع

ما قدمنا عند قوله وان سجد امام واحدة لم يتبع عن ابن رشد واللخمي قال ابن يونس
قال ابن المواز وكذلك لو اسقط سجدة من الثانية او الثالثة والتورك معه وقد اتبعه
هذا في الخامسة فقد اجزاه ولكن يقضي الاولي التي فاتته وسوا اتبعه ههنا وهو عالم
بانها خامسة او غير خامسة لانها للامام ومن معه رابعة قال ابو محمد ابن ابي زيد
اراه يريد وليس بموقن بسلامة ما ادرك معه قال ولو جلس في الخامسة معه ثم ذكر
الامام سجدة لا يدري من اي ركعة فلا يسجد سجدة لا هو ولا من شك لشكه ولا
من فاتته ركعة ويسجد الامام لسهوه قبل السلام ثم الا ان يعلم ان السجدة من احدي
الركعتين الاخريين فليسجد بعد السلام **قوله** وتارك سجدة من كاولاه لا تجزيه
الخامسة ان تعمدها المختصر في هذا انسب مما في المدونة عن الطراز ونصه وتخرج
علي هذا اي علي الاتباع بالتاويل اذا تعمدها فتبين انها اربع قال ابن الماجشون
لا يضره وقال ابن القاسم اذا صلي خامسة ذكر سجدة من الاولي يأتي بركعة قال
ابن المواز الصواب الاكتفا بالخامسة واذا لم يعتد بها سهوا فاولي عمدا انتهي فتامل
معه كلام المصنف نصا ومفهوما **قوله** سجد بشرط الصلاة بلا احرام وسلام قارئ
ومستمع فقط احترز بقوله فقط من السامع غير المستمع فهو كقول ابن عبد السلام انما
يسجد المستمع لا السامع وقول ابن عسكر في الارشاد ويسجد المستمع كالتالي لا السامع **قوله**
وجهر بها بمسجد ظاهره انه يكره الجهر بالسجدة في المسجد ولم اقف علي هذا منصوصا الفرع
ولو كان هذا الكلام موخرا عن قوله وقراة بتلحين لامكن ان يكون الضمير في قوله بها عايدا
علي القراة ويكون اشار بها في رسم سلعة سماها من سماع ابن القاسم ونصه وسيل عن القراة
في المسجد فقال لم يكن بالامر القديم وانما هو شي احدث ولم يات اخر هذه الامة باهدي مما
كان عليه اولها والقران حسن قال ابن رشد يريد التزام القراة في المسجد باثر صلاة من
الصلوات او علي وجه ما مخصوص حتي يصير ذلك كانه سنة مثل ما يفعل بجامع قرطبة

ان صلاة الصبح فان ذلك بدعة واما القراءة على غير هذا الوجه فلا باس بها في المسجد ولا وجه لكرا هتها
وقد قال في اخر رسم المحرم من هذا السماع ما يعجبني ان تقرا القران الا في الصلاة والمساجد
لا في الاسواق والطرق وياتي ما يشبه هذا المعنى في رسم سن من هذا السماع وفي رسم لم
يدرك من سماع عيسى انتهى وفي حمل كلام المصنف عليه بعد مع وجوه لا تخفى واشار بقوله لما
في سماع اشهب من طرد سعيد ابن المسيب عمر ابن عبد العزيز وفيه احتمال لحزبه كره
في التي بعدها ان شاء الله تعالى قوله وجلوس لها لا لتعليم ينبغي ان يكون شاملا للجلوس
المستمع وجلوس القارئ فقد نص على كراهتهما معا في المدونة فقال وكره مالك ان تجلس
اليه لا يريد تعليما وكره ان يجلس الرجل معه لقراءة القران وسجوده لا يريد تعلما ومن
قعد عليه فعلم انه يريد قراءة سجدة قام عنه فان قلت قوله لا لتعليم باسكان العين وكسر
اللام المخففة يعين انه اراد القارئ ولو اراد المستمع لقال لا لتعلم بفتح العين وضم
اللام المشددة لما تقرر في التصريف انك تقول علمه تعليما فتعلم تعلما فالتعلم مطاوع
التعليم قلت هذا هو الاصل عند اهل اللسان ولكن الفقهاء يتوسعون في الاستعمال
الا تراه في النص الذي قدمناه عن المدونة عبر فيهما معا بالتعليم ساكن العين مكسور
اللام المخففة كما هي عبارة المصنف التي حكينا بتمامها وذلك فيهما اسهل لامكان ان
يدعى فيها التغليب وقد يمكن ان يكون اراد هنا جلوس المستمع فقط وعبر عن جلوس
القارئ لهذا القصد بقوله قبله وجهر بها بمجلس فتامله قوله ولا يكتفى عنها بركوع هذا
كقوله في المدونة ولا يركع بها في صلاة ولا غيرها ابن يونس لانه ان قصد بها الركعة
فلم يسجدها وان قصد بها السجدة فقد احالها عن صفتها وذلك غيرها انتهى وحكى
ابن رشد في رسم لم يدرك من سماع عيسى ان ابن حبيب يقول ان الركعة التي ركعها
للصلاة تجزي من السجدة قال وهو على مذهبه في المدونة لا تجزيه ركوعه للصلاة
عن السجدة فهو بمنزلة من ترك سجود السجدة يقرؤها في الركعة الثانية في النافلة

دون الفريضة انتهى وقال المازري يخرج قول ابن حبيب بجواز ركوعه لصلاته به والمعروف
منعه ولعله راى سجود الصلاة يغني عنه كالجنابة عن الجمعة انتهى باختصار ابن عرفة
وفي الذخيرة وان قصد بالركوع السجدة لم يحصل لانه غير هيئتها واشار ابن حبيب الى
جواز ذلك انتهى والتخريج ما قدمناه عن المازري والله تعالى اعلم قوله وان تركها وقصد
صح وكره [illegible] انه لم يسجد الامام لم يسجد مامومه قوله وسهوا اعتد به عند مالك
لا ابن القاسم هذا اذا ركع ساهيا عن السجدة من اول وهلة بخلاف الذي تقدم في قوله
وان قصدها فركع سهوا اعتد به فانه انما انحط للسجدة فلما وصل الى حد الركوع ادركه
السهو فبقي هناك راكعا فهما مفترقان في الصورة وذلك ظاهر من لفظه واما الحكم
فالذي صوبه ابن يونس ان الذي يجري في هذه من الخلاف يجري في الاخرى الا ان
المصنف كما ترا حكى القولين في هذه واقتصر في الاولى على الاعتداد وقد حصل اللخمي
فيهما ثلاثة اقوال فقال فيمن نسي سجود التلاوة في نفل قال مالك في العتبية اذا
ذكر وهو راكع يمضي على ركوعه ولا يسجد وكذلك لو انحط ليسجد فنسي فركع فانه يرفع
للركوع ويجزيه الركعة وقال اشهب ينحط للسجود وان كانت نيته في حال انحطاطه
للركوع وقال ابن القاسم اذا كانت نيته للسجود فانه يخر ساجدا لان ركعته تلك
لا تجزي عنه ولو رفع منها يريد بخلاف من كانت نيته من اول الركوع فانه يمضي لتمامها
والقول انه اذا كانت نيته للركوع يمضي لها احسن لانه تلبس بفرض فلا يسقطه لنفل
ولم يختلفوا فيمن نسي الجلوس حتى تلبس بالفرض وهو القيام انه لا يرجع منه الى الجلوس للجلوس
سنة موكدة تفسد الصلاة بتعمد تركه في المشهور في المذهب فناسي السجدة اولى واما
اذا كانت نيته في الانحطاط للسجدة فان مالكا ذهب الى ان الفرض ان يوجد راكعا فتماديه
عليه بنية الامتثال للركوع تجزي عنه وذهب ابن القاسم ان الانحطاط للركوع فرض
في نفسه فلم يجز عنه الانحطاط بنية السجود لانه لنفل فلا يجزي عن فرض انتهى فلو عكس

المصنف لكان قد سلك طريقة اللخمي اذ رجح في قاصد الركوع الامضا ولم يرجح في قاصد
السجود واحدا من القولين كما تراه وطريقة اللخمي هذه نحو ما ذكر ابن يونس عن ابي محمد ابن ابي
زيد والله تعالى اعلم **قوله** وايقاع نفل به بمصلاه صلى الله عليه وسلم والفرض بالصف الاول اي
الاول من مسجده عليه السلام وكذا هي الرواية لمالك في رسم نذر سنة من سماع ابن القاسم
قال ابن القاسم مصلاه عليه السلام هو العمود المخلق قال ابن رشد هذا خلاف قول مالك في
الجامع ان العمود المخلق ليس هو قبلة النبي صلى الله عليه وسلم ولكنه اقرب العمد الى مصلاه
عليه السلام والاصل في النفل حديث عتبان ابن مالك حيث صلى عليه السلام ببيته حرص
ولحرصه ليتخذه مصلى فمحل مواظبته عليه السلام افضل والاصل في الفرض حضه عليه السلام على
فضل الصف الاول فهو اولى مما علم فضله بالدليل ابن عرفة في قوله في الفرض نظر لان فضل
مسجده صلى الله عليه وسلم افضل من الصف الاول في غيره انتهى وكانه يعني انما زيد فيه خارج
عنه **قوله** وقراءة شفع بسبح والكافرون ووتر باخلاص ومعوذتين الاعلى اه حريفه
فيهما اي في الشفع والوتر وبالوقوف على نقول الائمة يظهر لك ما اعتمده المصنف فيهما
اما الشفع فحصل ابن عرفة فيه ثلاثة اقوال **الاول** التزام السورتين لمالك في
كتاب ابن شعبان وحكاه عياض عن بعض القرويين **الثاني** ما تيسر لمالك في المجموعة
الثالث ان كان بعد تهجد فما تيسر وان اقتصر عليه فالسورتان وبه قيد الباجي قول
مالك في المجموعة وبه فسر عياض المذهب ونحوه للمازري فانه قال في شرح التلقين
وقد كنت في سن الحداثة وعمري عشرون عاما وقع في نفسي ان القراءة في الشفع لا يستحب
تعيينها اذا كانت عقب تهجد وان الاستحباب انما يتوجه في حق من اقتصر على شفع الوتر
فامرت من يصلي التراويح في رمضان اذ يوتر عقب فراغه من عدد الاشفاع وبان يجمع
العدد معروف يجزيه الذي يقوم به ويوتر عقبه فثار الاشياخ المفتون حينئذ بالبلد
على انكار ذلك واجتمعوا بالقاضي وكان ممن يقرا علي ويصرف الفتيا فيما يحكم به الى

وسالوه ان يمنع من ذلك فابى عليهم الا ان يجتمعوا للمناظرة علي في المسئلة فابوا فابى ثم
اتسع الامر وسارت مساجدنا تفعل ذلك فيما خفته انه راس ركعتي الشفع عند العوام
انه لم يخص في رمضان بقراءة فرجعت الى المالوف ثم بعد زمان طويل رايت ابا الوليد الباجي
اشار الى الطريق التي كنت سلكت من التفصيل بين من كان وتره واحدة عقب صلاة
الليل ومن لم يوتر الا عقب الشفع اللهم الا ان يكون اراد قيام المتهجدين في غير رمضان
لان رمضان يجمع الناس فيه على التنفل ويتبع فيه فعل السلف في الاقتصار على عدد معلوم
فيكون مخالفا لما سواه من قيام الليل فقد يمكن ان يقصد الى ذلك انتهى واعترضه ابن عرفة
فقال انما قال ذلك الباجي تقييدا لرواية ابن عبدوس لا تفسيرا للمذهب بل تعليلا
لمخالفة رفايتها التعيين ولو ناظروه حجوه اما باعتبار المذهب فرواية التعيين اولى لما
تقرر من دليل رد المطلق للمقيد واما باعتبار الدليل فلحديث ابي انه صلى الله عليه وسلم
كان يوتر بثلاث ركعات يقرا في الاولى بسبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية بقل يا ايها
الكافرون وفي الثالثة بقل هو الله احد والمعلوم منه صلى الله عليه وسلم التهجد انتهى قلت
لعل ابن عرفة لم يقف على جميع كلام المازري والا فقد اورد المازري نحو هذا بنفسه على
نفسه بعد كلامه الذي قدمناه واما الوتر فقال في المدونة كان مالك يقرا فيها بام
القران وقل هو الله احد والمعوذتين ولا نفتي الناس بذلك وقال اللخمي وابن يونس قال
مالك في المجموعة ان الناس ليلتزمون في الوتر قراءة قل هو الله احد والمعوذتين وما ذاك
بلازم واني لافعله قلت وقول ابن عرفة قال اللخمي رجع مالك لقراءة الوتر بالفاتحة
والاخلاص والمعوذتين يشير به لقول اللخمي روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يقرا في
الاخرة بالاخلاص والمعوذتين وبهذا اخذ مالك في الاخرة وروي عنه في مختصر ابن شعبان
انه كان يقرا في الاولى والثانية بمثل ما في الحديث الاول ففهم ابن عرفة ان رواية ابن شعبان
مرجوع عنها ولا يحسن ان يفهم الرجوع من قوله في الاخرة فليس مراده في الرواية الاخرة

كما سبق لغير بعضهم وانما مراده في الركعة الاخيرة قال وروي يحيي بن اسحاق عن يحيي بن عمر لا تختص الوتر بقراءة وقال ابن العربي في عارضة الاحوذي في شرح الترمذي يقرا المتهجد في الوتر من تمام حزبه وغيره يقرا قل هو الله احد فقط لحديث الترمذي وهو صحيح من حديث قراءته مع المعوذتين وانتهت الغفلة بقوم يصلون التراويح فاذا انتهوا للوتر قرءوا فيه بقل هو الله احد والمعوذتين انتهى قلت وفي ترجمة محمد بن الخطاب من العتبية لعياض حديث مسلسل بقراءة الاخلاص في كل ركعة من الشفع كل واحد من رواته يقول ما تركته منذ سمعته حتي انتهت الرواية لعياض فقال مثل ذلك وذكر عياض ايضا ولد عياض في مناقب ابيه

قوله ولفجر مقدم ثم صلي عطف هنا علي اسم شبه فعل فعلا ماضيا علي حد قوله جل وعلي والعاديات ضبحا فالموريات قدحا فالمغيرات صبحا فاثرن به نقعا وفي عطفه بثم اشارة لقوله في الصلاة الاول من المدونة ومن اوتر في المسجد ثم اراد ان يتنفل بعد تربص قليلا وان انصرف بعد وتره الي بيته تنفل ما احب قوله وعقب شفع عطف علي قوله لاخر الليل

قوله ولو مع واحد عول في الاعادة مع الواحد غير الامام الراتب علي صاحب اللباب وابن عبد السلام وما كان ينبغي له ذلك فان الحفاظ لم يجدوه في المذهب حتي انتقد علي ابن الحاجب جعله مقابل الاصح فقال ابن عرفة ونقل ابن الحاجب تعادمع واحد لا اعرفه قوله وان اتم ولو سلم لك برابعة جواب ان هو اي ولو اعيا قوله وان تعين عدم الاولي او فسادها اجزات هذا الذي اقتصر عليه هو الذي نسبه ابن رشد لسماع عيسي وسحنون من ابن القاسم وهذا علي القول غير لا بنية بقوله او لا مفوضا فكانه لم يرتض له الا هنا وقد اشبعنا الكلام عليها في موضع المسمي بتكميل التقييد وتحليل التعقيد ومن الله سبحانه وتعالي المعون والتاييد قوله والا لزمته لم يصلها من الواضح ان كلامه فيما يعاد فلا يرد عليه المغرب ولا العشاء بعد الوتر قوله او فاسقا بجارحة جعله اسوا حالا من المبتدع الذي قال فيه واعاد بوقت في حروري وهذا عكس قول ابن يونس الصواب ان لا اعادة علي من صلي خلف شارب خمر لانه من اهل الذنوب ولا يكون

قوله ولا متنفل
ابن عرفة لا اقتدي مؤتم مفترض بمتنفل فيها ... يفسد ... ولزمته ... ما ... [illegible]

اسوا حالا من المبتدع وقد اختلف في اعادة من صلي خلفه انتهي مع ان ابا العباس القباب قال اعدل المذاهب انه لا يتقدم فاسق للشفاعة والامامة ولكن لا اعادة علي من صلي خلفه ان كان يحافظ علي امور الصلاة وهذا مرتضي التونسي واللخمي وابن يونس انتهي وما كان ينبغي للمصنف ان يعدل عن المرتضي عند هولاء الايمة الي تشهير ابن بزيزة وما ذكر في المبتدع صواب اذ هو مذهب ابن القاسم في المدونة وللمصنف ان يقول بالموجب في جعل الفاسق اسوا حالا من المبتدع بالاعتبار الذي اشار اليه ابن عبد السلام ان فسق الاعتقاد لا ينافي ظن صدق الفاسق الا تري ان كتب الصحاح في الحديث اشتملت علي جواز التحديث عن جماعة من هذا الصنف وانما اجتنب المحدثون الرواية عن من كان من هذا الجنس داعيا الي مذهبه ومن لم يكن كذلك لم يجتنبوا الرواية عنه بخلاف فسق الجوارح قوله واعاد بوقت في حروري داخل في قوله الحروري المعتزلي والقدري ونحوهما من يشكل كونه كافرا وخرج به المقطوع بكفره ومثله المازري بالقائل انه سبحانه ليس بعالم وتعالي الله عن ذلك وخرج به ايضا المقطوع بعدم كفره كذي هوي خفيف فاستمل كلامه علي احكام الاقسام الثلاثة الذي ذكر ابن رشد في رسم الصلاة الثاني من سماع اشهب فان قلت فقد قال ابن عبد السلام ان اكثر المتكلمين علي هذه المسالة انما فرضوا الكلام فيها في مبتدع كانت بدعته في الصفات وبنوها علي التكفير بالمال فلا معني لذكر الحرورية هنا لانهم قوم خرجوا علي علي رضي الله عنه بحروري انقموا عليه قضية التحكيم وكفروا الناس بالذنب ولم يظهر منهم خلاف بدعة في الصفات البتة قلت قد رده ابن عرفة برواية ابي محمد وابن حبيب عن مالك من ايتم باحد من اهل الاهواء اعاد ابدا الا اماما واليا وخليفته علي الصلاة لاجل ايتمام ابن عمر بالحجاج ونجدة الحروري وقال في التوضيح قد يجاب عنه بوجهين احدهما ان ما ارتكب الحرورية من التكفير بالذنب من اعظم البدع والثاني نقل ابن يونس عن مالك التسوية بين القدرية والحرورية في انه لا يصلي خلفهم ثم ذكر الخلاف كما ذكر ابن الحاجب فدل علي ان الجميع سوا قوله وتربص خصي ومابون واغلف وولد زنا ومجهول حال وعبد بفرض اما الخصي وولد الزنا والعبد فلا اشكال فيهم واما المابون

فكذا ذكره ابن بشير واتباعه كابن شاس والقرافي وابن الحاجب وشراحه وانكر ذلك ابن عرفه
فقال ونقل ابن بشير كراهة امامة المابون لا اعرفه وهو ارذل الفاسقين انتهى قلت
حمله ابن عرفه على انه الذي يوتى في دبره وقد وقع في رسم الجواب من سماع عيسى ان ابا سلمة
ابن عبد الاسد الذي كان زوج ام سلمة راى رجلا مابونا بين يديه في الصلاة فاتقى ذلك
فكيف بامامته فلا يكون عنده من الفسقة اسوا حالا منه لكن الظاهر من كلام ابن بشير
واتباعه انهم لم يريدوا هذا الفاسق الخبيث فان ابن بشير ذكر اولا النقص المانع من الاجزا
وادرج فيه الفسقة ثم ذكر النقص المانع من الكمال وذكر من جملته ما يحط المنزلة وتسرع اليه
طعن الالسنة وكان يخرط في هذا السلك كراهية الايتمام بالمابون والاغلف وابين منه
لابن شاس اذ قال ويكره ان يتخذ ولد الزنا اماما راتبا وكذلك المابون والاغلف وذو
يجوز لخادمهم اية واثنين اذا كانوا صالحي الاحوال في انفسهم سالمين من النقايص المتقدمة
وكذا علل ابن عبد السلام كراهة ترتيب المابون ومن معه بانهم تسرع اليهم الالسنة وربما تعدى
الذي الى من ائتم بهم وفي هذا كله دليل على انهم لم يريدوا الفاسق البين الفسق الذي فهم ابن عرفه
وانما ارادوا من هو اخف شانا من ذلك فاما ان يكونوا ارادوا الذي كان موصوفا بذلك ثم
تاب وحسنت توبته وبقيت الالسنة تتكلم فيه بما مضى ولعل في هذا بعض التشبيه بما حكى
ابن حبيب عن مالك لا يوم قاتل عمدا وان تاب واما ان يكونوا ارادوا به المتهم وهو ابين
لمساعدة اللغة العربية وفي البخاري ما كنا نابنه برقيه وفيه ابنوا اهلي وعلى هذا حمله شيخ شيوخنا
العلامة ابو عبد الله محمد ابن مرزوق في كتاب اغتنام الفرصة في محادثة عالم قفصه وزعم
الشارمساحي انه عند الفقها الضعيف العقل وكانه على هذا اخف شانا من المعتوه فقوله
في سماع ابن القاسم لا يوم المعتوه الناس قال سحنون فان امهم اعادوا قال ابن رشد المعتوه
الذاهب العقل وقول سحنون تفسير لانه لا يصح منه نية فوجب ان يعيد ابدا من ائتم به
واما الاغلف وهو الذي لم يختتن فقال في سماع ابن القاسم لا يوم قال سحنون فان فعل فلا

اعادة على من ائتم به قال ابن رشد قول سحنون تفسير فلا تخرجه ترك الاختتان عن
الاسلام ولا يبلغ به مبلغ التفسيق الا ان ذلك نقصان في دينه وحاله لان الختان من سنة
الاسلام وشعاره واما المجهول الحال فروى ابن حبيب عن مطرف وابن الماجشون واصبغ
وابن عبد الحكم لا ينبغي ان يوم مجهول الا راتب مسجد وقال في الزاهي لا يوم مجهول هذا
نقل ابن عرفه وزاد ان كانت تولية المساجد لذي هوى لا يقوم فيها بموجب الترجيح الشرعي
لم يوتم برواتب فيها الا بعد الكشف عنه وكذا كان يفعل من ادركته عالما دينا قوله واقتدا
من باسفل السفينة بمن باعلاها كذا قال في المدونة ولا يعجبني ان يصلي فوق وهم اسفل
ابن يونس قال ابن حبيب ويعيد الاسفلون في الوقت وقيل انما ذلك لان الاسفلين ربما
لم يتمكن لهم مراعات فعل الامام ودوارات السفينة فيختلط عليهم امر صلاتهم فليس
ذلك كالدكان يكون فيه مع الامام قوم واسفل منه قوم فافترقا قال ابو الحسن الصغير
يلزم هذا في العكس وقد جوزه في الكتاب قوله واعادة جماعة بعد الراتب وان اذن احترز
بالجماعة من الفذ فانه لا يكره له ان يصلي صلاة في مسجد قبل ان يصليها امامها او بعد ما صلاها
ما لم يعلم تعمد مخالفة الامام بتقدم او تاخر فيمنع قاله اللخمي وظاهر قوله بعد الراتب الصلاة
ان لم يكن لها في المسجد امام راتب فلا كراهة في جمعها فيه مرتين وان كان لغيرها من الصلوات
فيه امام راتب وهذا خلاف رواية ابن القاسم لكنه رواية اشهب واختاره اللخمي والمازري
وابن عبد السلام واعتمد في قوله وان اذن على ما عند سند وهو خلاف ما قطع به اللخمي وهذا
يبني على وجه الكراهة فقيل لتفريق الجماعات فتعم الكراهة وقيل لئلا يتطرق اهل البدع
بالتاخير ثم يجمعوا مع امامهم فيجوز اذا علمت البراة من ذلك وقيل لحق الامام فيجوز
اذا اذن ودل قوله الراتب ان هذا في مسجد او ما يقوم مقامه كالسفينة وغيرها وقد نص
على السفينة في رسم الصلاة الثاني من سماع اشهب قال ابن رشد وليس بخلاف لما جاز في المدونة
ان يصلي الذين فوق سقفها بامام والذين تحته بامام لانهما موضعان وفي الذخيرة قال صاحب

الطراز يتنزل المكان الذي جرت العادة بالجمع فيه وان لم يكن مسجدا منزلة المسجد وقاله
مالك في العتبية **قوله** وخرجوا الا بالمساجد الثلاثة فيصلون بها افذاذا ان دخلوها
مفهوم الشرط انهم ان لم يدخلوها جمعوا في غيرها وهذا مقصود من المصنف اعتمادا على
قول عياض في التنبيهات قال شيوخنا معناه لمن دخل هذه المساجد لا لمن لم يدخلها وكذا جا
مفسرا في العتبية في سماع اشهب وابن نافع قال مالك من لم يبلغ مسجد الرسول عليه السلام
حتى صلى اهله انه يجمع تلك الصلاة في غيره وهو ظاهر المدونة لانه انما تكلم على من دخل
انتهى ونسب ابن رشد نحو هذا الاخير لابن وهب ورده بان صلاة الفذ هناك اذ كان افضل
من صلاة الجماعة فينبغي ان لا يجمع مطلقا والا فالعكس **قوله** وعدم الصاق من على يمين الامام او يساره من حذو
اشار به بعد القول في المدونة وان كان ظايفة عن يمين الامام او حذوه في الصف الثاني او الاول
فلا باس ان يقف ظايفة عن يسار الامام في الصف ولا يلصق بالطائفة التي عن يمينه وقد
تعقبها ابو اسحاق التونسي بان ذلك تقطيع للصفوف وحمل ذلك ابن رشد في رسم شك من
سماع ابن القاسم على انه بعد الوقوع ويكره ابتداء وقال قبله في المدونة ومن دخل المسجد وقد
قامت الصفوف قام حيث شاء خلف الامام او عن يمينه او عن يساره وتعجب مالك ممن قال
يمشي حتى يقف حذو الامام وقال اللخمي يبتدي الصف من وراء الامام ثم عن يمينه وشماله حتى
يتم الصف ولا يبتدي بالثاني قبل تمام الاول ولا بالثالث قبل تمام الثاني وهو الذي يقتضيه
قول مالك في كتاب ابن حبيب وهو احسن مما له في المدونة لقوله عليه السلام الا تصفون
كما تصف الملائكة عند ربها قال يتمون الصف الاول ويتراصون اخرجه مسلم ولابن الماجشون
نحو هذا وقال ليس ما تعجب منه مالك في المدونة ردا لما اخترناه في الصف الاول لانه
انما تكلم في المدونة على وصل وجوازا وقد كملت الصفوف **فرع** في رسم طلق ابن حبيب
من سماع ابن القاسم قال مالك اول من احدث المقصورة مروان بن الحكم حين طعنه اليماني
فجعل مقصورة من طين وجعل فيها تشبيكا قال ابن رشد اتخاذها في الجوامع مكروه فان كا

وقف لله تعالى برواق المغاربة

ممنوعة تفتح احيانا وتغلق احيانا فالصف الاول هو الخارج عنها اللاصق بها وان كانت
مباحة غير ممنوعة فالصف الاول هو اللاصق بجدار القبلة في داخلها روي ذلك عن مالك
انتهى ابن عرفة رواه ابن وهب بزيادة لا باس بالصلاة فيها ونقل بعض معاصري شيوخنا انه
للتوالي للامام مطلقا انكر عليه وبحث عنه فلم يوجد انتهى وفي النوادر قال ابن وهب عن مالك
لا باس بالصلاة في المقصورة وقال ابو الحسن الصغير انظر ما حجر من المسجد نفسه هل تصلي في
الجمعة فيه المقصورة وقد كان القاسم بن محمد وعروة بن الزبير وابن شهاب يصلون فيها
واحتج لهم بقوله تعالى سواء العاكف فيه والباد لان حق الناس في المسجد جميعا فليس لاحد ان يختص
بشي منه **قوله** وصلاة منفرد خلف صف ولا يجذب احدا كذا في المدونة وفي قوله ولا
يجذب احدا دليل على انه لم يجد موضعا في الصف كما صرح به في التلقين وفي معناه ما في رسم
شك من سماع ابن القاسم فيمن قعد للتشهد قضاء وبه الصف لا باس ان يتاخر عنه او يتقدم وقد
رايت بعض اهل العلم يفعله واما من خرج من الصف بلا عذر فقال ابن رشد قال ابن حبيب قد
اساء ولا اعادة عليه وروى ابن وهب عن مالك عليه الاعادة لقوله عليه السلام لابي بكرة زادك
الله حرصا ولا تعد اي للركوع دون الصف والاظهر للتاخر حتى تاتي وقد حفزك النفس اذ لم يامره
عليه السلام باعادتها وطريقة ابن عبد السلام ان عدم جذب المنفرد احدا مبني على المشهور من صحة
صلاته واما على القول بالبطلان فيجذب به ليلا تبطل كقول المخالف وتبعه في التوضيح وذلك
يقوي انه مراده هنا وما قدمناه ابين واسعد بالمنقول والله سبحانه اعلم **قوله** ولحضانة صبي
لا يعبث ويكف اذا نهي كذا في المدونة وجملة لا يعبث صفة لصبي لا حال لانه نكرة **قوله** وبعق
بوان حصب او تحت حصيرة ثم قدمه ثم يمينه ثم امامه ينبغي ان يقرا بجر قدمه عطفا على
حصيرة ونصب يمينه وامامه عطفا على تحت وفي عبارته قلق **قوله** وعلو ماموم ولو
[illegible] بسطح لا عكسه اي فلا يجوز بل يبطل الا لتعليم كصلاته صلى الله عليه وسلم على المنبر قاله
عياض وقبله ابن عرفة وفي البخاري ان احمد بن حنبل احتج به على الجواز مطلقا **قوله** وبطلت

بقصد امام وما موم به الكبر هكذا في بعض النسخ بالسببية لا بكاف التشبيه وذلك امثل اي •
وبطلت الصلاة بسبب قصد الامام والماموم بالعلو الكبر كانه تكلم اولا بنما لواسلي من قصد
الكبر فنوعه الي جايز وممنوع قايلا وعلو ماموم ولو بسطح لا عكسه ثم تكلم ثانيا في قصدهما الكبر
فقطع بالبطلان فيهما وذلك مستلزم لعدم جوازهما وهذا الذي سلك يمكن تمشيته مع بعض
النقول فاما ما ذكر في الامام فاليه ذهب ابو اسحاق التونسي فقال انما تجب الاعادة عليه
وعليهم اذا فعل ذلك علي وجه الكبر واما لو ابتدا يصلي لنفسه علي دكان فجا رجل فصلي اسفل منه
لجازت صلاتهما لان الامام هنا لم يقصد الكبر وكذا اذا فعلوا ذلك للضيق انتهي ونحوه للخمي
في الذي ابتدها وحده وكذا حكي ابن يونس في الضيق عن سحنون وذهب ابن عمر واخوه فيما فعل من قوله
في المدونة لانهم يعبثون واما ما ذكر في الماموم فقد حكي عبد الحق في التهذيب ان بعض شيوخه
نحي الي ان الماموم بل لو قصدوا الكبر بعلوهم لاعادوا العنهم انتهي الا ان الماموم اذا لم يقصد الكبر
متفق علي عدم بطلان صلاته والامام اذا لم يقصد مختلف فيه فقيل بعدم البطلان كما تقدم وهو
مفهوم كلام المصنف علي النسخة التي اخترناها وقيل بالبطلان حماية للذرايع واخذا بعموم النهي والحديث
وهو ما في مسند ابن سنجر انه حذيفة بن اليمان قام يصلي علي دكان فجذبه سلمان فقال ما ادري اطال العهد
ام نسيت اما سمعت رسول الله صلي الله عليه وسلم يقول لا يصلي الامام علي انشز مما عليه اصحابه
قال ابن بشير وكانه عليه السلام اشار الي ما احدثه بنو امية وكانوا يتخذون لانفسهم مواضع من
بقعة يعلون بها علي الناس في الامامة تكبرا منهم **قوله** الا بكشبر هذا مستثني من قوله لا عكسه
وهو تفسير لليسير الذي في المدونة قال ابن عبد السلام لان المقصود منه ظهور افعال الامام للماموم
ليقتدوا به كصلاته صلي الله عليه وسلم علي المنبر انتهي وعن ابن عرفة انه كان يطيل ذيل سجادته الحراب
حتي يدركه الناس بينهما **قوله** وشرط الاقتدا نيته قال ابن عبد السلام كان بعض الطلبة من شيوخنا
يقول هذا الشرط لا بد منه ولكنه لا يلزم التعرض اليه بايد لعلمه مطابقة اذ هذا ما يدل
عليه التزاما كانتظار الماموم امامه بالاحرام ولو سيل حينئذ عن سبب الانتظار لاجاب بانه

ماموم وما قاله ظاهر انتهي قال القباب وهذا واضح وكلام المازري نص او كالنص
في ذلك لانه قال اذا قارنت الافعال الافعال بقصد لذلك وتعمد له ففي معني النية
ولا بد من افتتاح الصلاة معا بل لا يبقي جز من الصلاة لم يقصد فيه المتابعة ولو قال بعض
الناس في معارضة ذلك ان النية من باب القصد والارادات لا من باب التعور
والادراكات وهذا قاله لا معارضة فيه بوجه لان من جا الي المسجد بقصد الصلاة •
وقعد في المسجد ينتظر الامام لا يقال فيما فعل انه شعر بمجيه الي المسجد ولم يقصده او شعر
بانتظاره الامام ولم يرده بل قصد المسجد للايتمام وانتظر الامام بقصد وقام للصلاة
وتهيا للدخول فيها وبقي ينتظر الامام كل ذلك بارادة وقصد **قوله** الا جمعة وجمعا
وخوفا ومستخلفا مراده بالجمع الجمع ليلة المطر لا كل جمع وعند ابن عرفة في الاستخلاف نظر •
لان المستخلف كونهم به ابتدا لصحة صلاتهم اقتدا اذا ونحوه للقباب اذ قال هذا علي القول
بانه لا يجوز لهم ان يتموا افذاذا وهو قول ابن عبد الحكم انتهي وتمام البحث فيه في تكميل
التقييد وتحليل التعقيد الذي وضعناه علي المدونة **قوله** كفضل الجماعة ابن عرفة يلزم
عليها اعادة من ايتم به غيره ولم ينو الامامة في جماعة انتهي ونحوه لابن عبد السلام **قوله**
الا نفلا خلفه عرض ابن عرفة بنا علي جواز النفل باربع او في سفر **قوله** فالمساواة وان
بشك في الماموميه مبطله الشك في الماموميه قد يكون من احدهما كما علمت وقد
يكون منهما كما فرض سحنون في رجلين ايتم احدهما بالاخر فشكا في تشهدهما في الامام منهما
فان سلما معا فعلي الخلاف في المساواة الا ان المصنف اقتصر هنا علي القول بالبطلان
وان تعاقبا صحت للثاني فقط ولو كان احدهما مسافرا سلم المسافر واعاد واتم الاخر ولا
يعيد ولو نوي كل من المصليين عند الاحرام امامته للاخر صحت صلاتهما فذين ولو نوى
كل منهما حينئذ ان يأتم بالاخر بطلت صلاتهما معا **قوله** لا المساوقة كغيرهما عباره
فيها قلق ولذلك ذكر لي عن بعض اصحابنا انه قال لعل صوابه كالمسابقة لا غيرهما • ٥

قوله وامر الرافع مع كلام ابن غازي

فتصحفت الكاف بلا ولا بالكاف او البا بالواو فتامله **قوله** وامر الرافع بعوده ان علم
ادراكه قبل رفعه لان حفص الذي ظهر لي من نقولهم انه ان علم ادراك الامام فيما فارقه منه
استوي في ذلك الرافع والخافض في الامر بالعود ولم تختلف الطرق في هذا وانما اختلفت طريقة
الباجي وابن رشد واللخمي فيما اذا لم يعلم ادراكه بخلاف ما تعطيه عبارة المصنف وقد اشبعنا
الكلام في ذلك في تكميل التقييد وتحليل التعقيد فقف عليه وبالله التوفيق **قوله** والاورع ..
والعدل ولحر والاب والعم علي غيرهم لعل مراده بالعدل الاعدل لانه قطع قبل ببطلان صلاة
من ائتم بفاسق **قوله** وركع من خشي فوات ركعة دون الصف ان ظن ادراكه قبل الرفع الظاهر
ان ضمير ادراكه يعود على الصف فهو كقوله في المدونة وحيث يطمع اذا دب ان يصل
اليه ومفهومه انه لو لم يظن ذلك تمادي الي الصف وان فاتته الركعة وهذا قول مالك
واختاره ابن رشد واما قوله في المدونة وان لم يرج ذلك احرم مكانه فهو لابن القاسم ولخاه
لابي اسحاق التونسي وبسطه في رسم اغتسل من سماع ابن القاسم **قوله** يدب كالصفين لاخر فرجة
سماها اخرا بالنسبة لجهة الداخل لا لجهة الامام **قوله** قايما او راكعا خلاف ما دل عليه قوله
قبله ان ظن ادراكه قبل الرفع من ان دبيبه لا يتصور الا في الركوع الا ان يريد انه انكاب
ظنه دب قايما فتدبره وقد استوفينا ما فيه من الخلاف في تكميل التقييد **قوله** ولو اشار لهم
بالانتظار يقتضي هذا الاغيا ان عدم انتظاره مندوب وهو خلاف قوله بعد كعود الامام
لاتمامها والخلاف في الموضعين ولا يلزم ان يكون الثاني مرتبا على الاول والله تعالى اعلم **قوله**
وصحته بادراك ما قبل الركوع اي بادراك ما قبل تمام الركوع **قوله** والا فان صلي لنفسه او بني
بالاولي والثالثة صحت حقه ان يفرع هذا على قوله وان جاء بعد العذر فكالاجنبي كما فعل ابن
الحاجب وقرره في التوضيح والا فلم يبدك جرا يعتد به يستحيل بناوه بالاولي تنبيه
لهذا يرجع قول من قال ان استخلفه علي ثلاثة صحت وعلي وتر بطلت قال المازري ومنع المعرب
كونه غيرها وكذا اختصره ابن عرفة **قوله** وجلس لسلام المسبوق كان سبق هو عبارة

فيما قلق ولكن مراده معروف **قوله** وان جهل ما صلي اشار فاشاروا والا سبح به قدمت
الاشارة علي التسبيح لانها تحصل المقصود بدون خلاف التسبيح قاله ابن عبد السلام زاد ابن ناشر ابن
الحاجب والا تكلم فلعل المصنف اسقطه قصدا او قال في التوضيح فيه نظر لما قدمناه في الكلام
لاصلاحها وكانه لم يقف عليها في سماع موسي من اباحة الكلام في هذا اذا تعذر غيره وقول
ابن رشد انه الجاري علي المشهور **قوله** وان قال للمسبوق اسقطت ركوعا عمل عليه من لم يعلم
خلافه يشمل اربعة عالم الاسقاط وظانه وظان عدمه والشاك كما تقدم تحريره في قيام الامام
لخامسة **قوله** وقطعه دخول بلده الدخول في هذه بالرجوع وبلده الموضع الذي تقدمت فيه
اقامته فهو اعم من وطنه بدليل الاستثنا والدخول في التي بعدها بالمرور ووطنه اخص من
بلده **قوله** وان ريح الريح في هذه الجائية لدخول الرجوع وفي التي بعده الجائية لدخول المرور ..
قوله ولو بخلاله هو كقول ابن الحاجب وان كانت خلاله وقد جوز فيه ابن عبد السلام ان يكون
تنبيها علي ما اذا خرج لسفر طويل نا وبالسير ما لا يقصر فيه الصلاة ويقيم اربعة ايام ثم يسير
ما بقي من المسافة فلا شك انه يتم في مقامه ولخلف هل يتم في مسيره وجوز ايضا ان يكون دخلها
لما يتوهم من ان نية الاقامة انما تؤثر اذا كانت في غير السفر اما اذا كانت في اضعافه فلا تؤثر
لانها حينيذ كانها في غير محلها قال فان اراد هنا الاول فقد اشار بلو الي خلاف مذهبي الا ان
الثاني امس بلفظه مع ان الاول مستفاد من قوله فيما سبق قصدت دفعة **قوله** وان نوي مسافر
نويا تماما اعاد بوقت كذا في بعض النسخ وبه يصح الكلام ويكون قوله وان سهوا يسجد مستانفا **قوله**
وفي ترك نية القصر والاتمام تردد هذا في حق المسافر لا المقيم كما قبل **قوله** ورخص له جمع الظهرين ببراي
لا بحر قال في النكت لانه انما يسح للمسافر في البر الجمع من اجل جد السير وخوف فوات امر وهذا
غير موجود في المسافر بالريح انتهي فتامل هل يلزم عليه ان من لا يشترط الشرطين في البر يبيح الجمع
في البحر فيعارض قوله وان قصر ولم يجد **قوله** بمنهل زالت به ونوي النزول بعد الغروب وقبل
الاصفرار اخر العصر وبعده خير فيها هكذا في اكثر النسخ وهو الصواب والضمير في قوله فيها يعود

على العصر وفي بعض النسخ ونوى النزول بعد الاصفرار وقبله اخر العصر وعنه خير فيهما وكانه اصلاح
غير صاحبه ظاهر قول ابن الحاجب فان زالت ونيته النزول بعد الاصفرار جمع مكانه وقبل الاصفرار
صلى الظهر واخر العصر فان نوى الاصفرار فقالوا مخير ولا ينبغي ان يحمل على ظاهره خلافا لمن فهمه كذلك
من شارحيه ووفاقا لابن عرفه اذ قال فان زالت منتقلا ونوى النزول بعد الغروب جمع به وقبل
الاصفرار لا جمع وبينهما قال المازري في جمع نظر للزوم كون الثانية في غير مختارها اللخمي يجوز تاخيره
الثانية وهو اولى المازري هذا على عدم تاثيم من اخر اليه والا ففيه نظر ابن عرفه رده اللخمي بقوله
لانه للضرورة ابن بشير المشهور الجمع وقيل يوخر الثانيه وقول ابن الحاجب قالوا مخير يريد في تاخير
الثانية اذ هو المنقول ولا اعرفه لغير التخيير انتهى يعني بالتخيير اللخمي والمازري المتقدمي الذكر
فقد اتضح لك من كلام ابن عرفه انه نزل تخيير ابن الحاجب على بين الاصفرار والغروب فتحمل قوله نوى
الاصفرار على جميع زمان الاصفرار الذي بين البياض والغروب لا على اوله او اخره من الاصفرار فان
ذلك غير معقول ولا تساعد عليه النقول فوجب لك ان تتناول ايضا قوله ونيته النزول
بعد الاصفرار بان يقال اي بعد انقضاء من الاصفرار وذلك بغروب الشمس والله اعلم قوله وان
زالت راكبا اخرهما ان نوى الاصفرار او قبله الجاري على ما قدمنا ان نحمل الاصفرار على جميع ما بين البياض
والغروب قوله والا ففي وقتيهما اي وان لم ينو النزول في جميع زمان الاصفرار ولا فيما قبله وانما
نوى النزول بعد الغروب فقط صلاهما في وقتيهما جمعا صوريا لا جمع رخصة الا بالنسبة لتفويت
الفضيله قوله ولم ينتقعا اي لم يمنع التنفل الجمع وقاله في المختصر قوله وتجب مع مبني متحد شرط الاتحاد
في البلد الواحد بين على المشهور وقال ابن عرفه وعليه لا يجوز احداث الجمعة بقربها بثلاثه اميال
اتفاقا واجازها زيد ابن بشر فيما زاد على ثلاثة اميال واعتبر يحيى بن عمر ستة اميال واعتبر ابن
حبيب البريد ونقل في النوادر الاول والثالث وقول ابن الحاج لكل قرية ان يجمعوا ولو قربوا
ولا نص في منعه قصور انتهى وصحح الباجي الاول وهو المفهوم من كلام المصنف بعد هذا قوله
وفي اشتراط سقفه وقصد تابيدها به واقامة الخمس تردد اما الاول فمعروف واما الثالث

فقال

فقال ابن بشير وقد سمعت انه لابد من ان يكون الصف دايما فيه الا ان يزيله الاعذار التي لا بد
منها انتهى ولا اعرفه لغيره وعنه نقله في التوضيح بلا تردد ولم يذكره ابن عرفه قوله وبجماعة
تتقرى بهم قرية اولا بلا حد والا فتجوز باثني عشر هذا هو الذي فهم المصنف من كلام ابن عبد السلام
اذ نقل عنه في التوضيح انه قال والذي يتبين ان العدد المشترط انما يشترط في ابتداء اقامة
الجمعة لا في كل جمعة لما في حديث العير انه لم يبق مع النبي صلى الله عليه وسلم الا اثني عشر رجلا انتهى وليس
كلام ابن عبد السلام بعين هذا النص ونصه الذي يتبين ان هذه الجماعة شرط في صحة اقامتها
في البلد ووجوبها على اهله ولا يشترط حضور هذا العدد في كل جمعة لما في حديث العير
انه لم يبق معه عليه السلام الا اثني عشر رجلا انتهى وقد استقرا ابن عرفه فقال ان اراد ان عدد
الجماعة شرط كفاية فيهما فلا قايل به وان اراد انه شرط في وجوبها لا ادايها فباطل لانه ما هو شرط
في الوجوب شرط في الاداء والا لاجزا الفعل قبل وجوبه عنه بعده ولا ينقض باجزاء الزكاة قبل
الحول بيسير لانه بناء على ان ما قارب الشيء مثله والا لاجزات قبله مطلقا ولا باجزايها للمراة والعبد
لانه مشروط بتبعيتهما الذي شرط وجوب في فعله الشخصي وان اراد صحتها باثني عشر قبل لزومها
او بعد فهذا ما تقدم للباجي وابن رشد انتهى والذي للباجي انه قال ردا صحابنا قول
الشافعي لا ينعقد الا باربعين دون الامام لحديث جابر انه ما بقي حين انفضوا معه عليه السلام
الا اثني عشر رجلا يقتضي لجازتها باثني عشر واما م والذي لابن رشد انه لما ذكر في المقدمات ان
في الغاية شرط بقا الجماعة بعد احرامهم واعتباره الى السلام او الى تمام ركعة ثلاثة اقوال ونسب الاول
للمدونة ووجهه بقصة انفضاضهم للعير الا اثني عشر رجلا فاجهد قريحتك واحرق مزاجك في فهم
كلام المصنف واستقراء ابن عرفه فربكم اعلم بمن هو اهدى سبيلا وفي القبس وتب علماينا
على نازلة الانفضاض فرعا غريبا فقالوا تجب اتمام الجمعة باثني عشر رجلا ولكنها لا تنعقد
الا باكثر منهم رواه اشهب وغيره والصحيح ان كل ما جاز اتمامها به جاز انعقادها عليه انتهى
وقد اغفله ابن عرفه فان قلت هل يصح حمل كلام المصنف هنا على ما في القبس قلت

بعد ان كونه لم يذكره في التوضيح مع ان صاحب الغفس صحح خلافه والله تعالى اعلم **قوله** واستوذن
امام ووجبت ان منع وامنوا والا لم تجز اته في بعض الحواشي واظنه مما قيد عن شيخنا ابي عبد الله
القوري ان قوله والا راجع للشرط الاخير وهو الامان ولم تجز بفتح التا وضم الجيم من الجواز لا من الاجزا
والمعنى والا يامنوا لم يجز لهم ان يقيموا الجمعة اي للخوف على انفسهم انتهى وهو ابين مما في التوضيح اذ
قال فيه ما نصه اذا عطل الامام الجمعة او نهاهم عنها فقال مالك وابن القاسم اذا قدروا على اقامتها
فعلوا هكذا نقل اللخمي ونقل غيره ان مالكا قال في المجموعة اذا امنوا اقاموها وان كان على غير ذلك
فصلى رجل الجمعة بغير اذن الامام لم تجزهم يريد لان مخالفة الامام لا تحل وما لا يحل فعله لا يجزي عن
الواجب انتهى وغالب الظن بعد انه ما اراد في مختصره الا ما ذكره في توضيحه وهو محتمل للنظر وفي
النفس منه شي وما نقل عن المجموعة محتمل للتاويل وزاد اللخمي وفرق اشهب بين ان يمنعهم او
يكونوا ممن لا يمنع فصلوها بغير امره واختصره ابن عرفه فقال وفرق اشهب بين منعه
وسكوته **قوله** او جالس عند الاذان محمول على اذان غير الجمعة والا ناقض ما ياتي من تحريم
ابتدا صلاة بخروج الامام **قوله** فسيهم وان وجاه القبلة هذا هو المشهور وقال اللخمي يختلف
اذا كان العدو في القبلة هل يصلي بهم جميعا او طايفتين فقال اشهب في مدونته لا يفعل لانه
يتعرض ان يفتنه العدو ويشغله فان فعل اجزاه ولجزاهم وفي كتاب مسلم ان العدو لما كان
في القبلة صف النبي صلى الله عليه وسلم الناس خلفه صفين كبر وكبروا معه وركع وركعوا معه
ثم سجد وسجد الصف الذي يليه خاصة ثم قام وقام الصف الذي سجد معه واخذ الصف
المؤخر فسجدوا ثم قاموا وتقدم الصف المؤخر وتاخر الصف المقدم ثم ركع النبي صلى الله عليه وركع
جميعهم معه ثم سجد وسجد الصف الذي يليه الذي كان مؤخرا وقام الصف المؤخر في نحو العدو
فلما قضى النبي صلى الله عليه وسلم الصلاة والصف الذي يليه انحدر الصف المؤخر فسجدوا ثم سلم
النبي صلى الله عليه وسلم بهم جميعا وهذه صفة حسنة وليس يخشى فيها ما يخشى اذا كان سجودهم كلهم
معا انتهى ونقله ابو عمر الكافي عن بعض اصحابنا وقبله ابن عرفة **قوله** والا تمادى اي وانعدم يذكر

حتى انحنى للركوع تمادى **قوله** وهل بغير القيام تاويلان ظاهره ان تكبيرة القيام موجودة وانما
التاويلان هل هي معدودة ام لا وليس كذلك بل التاويلان في وجودها كما في التوضيح فمن اعدها
فقياسا على مدرك التشهد بغيرها في قيامه بالتكبير وان كان مكررا مع الاحرام ليصله بابتدا
القراة ومن اسقطها فلان معه من التكبير ما يتصل بابتدا القراة فلم يحتج لتكبيرها والى هذا
يرجع ما لعبد الحق واللخمي والمازري وابن رشد في سماع عيسى وعياض في التنبيهات والله اعلم
قوله وتاخيره في النحر كذا صرح باستحبابه في التلقين واياه تبع ابن شاس وابن الحاجب وقد قبله
المازري وزاد ليكون اول طعامه من لحم ضحيته ونحوه للخمي وزاد عن ابن شهاب ياكل من كبدها
والعجب من قصور ابن عرفة اذ قال ونقل ابن الحاجب استحباب تركه في الاضحى لا اعرفه بل
في المدونة والموطا لا يؤمر بذلك في الاضحى ابو عمر ظاهره التخيير واستحب غيره تركه حتى
ياكل من اضحيته انتهى **قوله** وركع كالقراة وسجد كالركوع ابن عبد السلام ينبغي ان تكون
الاطالة في السجود دون الركوع كما هي في الركوع دون القيام **قوله** وان انجلت في
اثنايها ففي اتمامها كالنوافل قولان هذا الاطلاق لابن الحاجب وقيده ابن عرفة بما اذا تم شطرها
والا فقال ابن زرقون قيل بقطعها وقيل بتمها نفلا **قوله** ثم حول رداه ظاهره تاخير التحويل
عن الدعا وهو خلاف ما في المدونة والرسالة وغيرهما **قوله** ولا يامر بهما الامام تصريح
بان الصوم والصدقة لا يامر بهما الامام بعد تسليم ندبهما هنا ولا اعلم من صرح بذلك
غيره بل ظاهر كلام اللخمي والمازري واتباعهما كابن شاس وابن الحاجب الصغير وابن عرفة انتهى
ان الصدقة مندوب اليها ويامر بها الامام وهل الصوم كذلك قولان والنذ [illegible] بامر
الامام فيما يعطيه قوته كلا منهم مثلا زمان **قوله** او تزوجت غيره اشار به لقول ابن يونس
احب الي ان لا تفعله لانه تحرم عليه تزويجها ان لو كان ذلك طلاقا وكان حيا **قوله** كاكل
السبع للميت نقله المازري عن ابي العلا البصري وزاد وكانه عن القابسي ولو خيف نبشه
كان حراسته من راس المال وقد اغفل ابن عرفة هذين الفرعين **قوله** لان زوجه هو

بيا النسب عطفا على قرابة او رق قوله وشد لحييه نقله ابن عبد السلام عن غير المذهب فقال
ابن عرفة قد ذكره سند ولم يعزه لغير المذهب ونقليل ابن شعبان اغماضه لخوف دخول
الماء عينيه يوكد شد لحييه قوله ووضع ثقل على بطنه ابن عبد السلام وقع في المذهب
يجعل حديد على بطنه ونص الشافعية على معناه قالوا لئلا يسرع انتفاخ بطنه فقال ابن عرفة
لا اعرفه في المذهب بل نقل ابن منذر اباحته عن الشعبي وان فعل قوله وهل الواجب
ثوب يستره او ستر العورة والباقي سنة خلاف سلم في التوضيح ان الاول ظاهر كلامهم
ونسب الثاني للتقييد والتقسيم ومقتضى كلامه هنا ان الخلاف في التشهير وقال ابن عرفة
قال ابو عمران وابن رشد الفرض من الكفن ساتر العورة والزايد لستر غيرها سنة وقال
ابن بشير اقله ثوب يستر كله انتهى وصرح ابن بشير بنفي الخلاف فيه وانه خلاف في حال قوله
والماء السخن هو كقول ابن الحاجب لا باس ان يغسله بالماء السخن ابن عرفة وهو ظاهر المذهب انتهى
وفي الزاهي ويغسل بالماء السخن ان احتاجوا الى ذلك وقال المازري قال اشهب واسع غسله
بالماء سخنا او باردا قلت فعزو ابن عرفة التخيير لابن شاس قصور قوله والتعيين مبتدع
هو كقوله في المدونة وقول من قال يبدا باليمين بدعة وان كان اشهب وابن حبيب
لا يبطلان ذلك قوله ونقل وانه من بد وحاصل ما في النوادر في ذلك عن ابن حبيب لا باس
بحمله من البادية للحاضرة ومن موضع لاخر مات سعيد بن زيد وسعد بن ابي وقاص
بالعقيق فحملا للمدينة ورواه ابن وهب وروي علي لا باس به للمصر ان قرب انتهى ولم يزد
ابن عرفة عليه فتامل معه الاعتنا في عبارة المصنف قوله ولا تنكى قروحه ويوخذ عفوها
مثله للجلاب قال الشارمساحي اي ازيل ما عليها من الدم والقيح مما تسهل ازالته انتهى والعفو
في اللغة الفضل ومنه قوله تعالى خذ العفو اي ما سهل من امور الناس وعفا اي فضل وزاد
من قولهم عفا النبت والشعر قاله ابن عطية وانشد قول حاتم الطائي خذ العفو مني تستديمي
مودتي ولا تنطقي في سورتي حين اغضب قوله وقراءة عند موته كتجمير الدار كراهة

القراءة والتجمير عند احتضاره هو قول مالك في سماع اشهب قال ابن رشد واستحبهما ابن حبيب
زاد ابن يونس عند استحباب الروائح الطيبة قوله وبعده وعلى قبره ابن عرفة وقبل عياض
استحباب بعض العلماء القراءة على القبر لحديث الجريدتين وقاله الآن فعل انتهى وفي الاحيا لا
باس بالقراءة على القبور وفيه وفي سالك ابن العربي يستحب تلقينه بعد الدفن قوله وحملها
بلا وضوء كذا في سماع ابن القاسم ابن رشد انما كرهه لانه يحمل ولا يصلي ولو علم انه يجد في موضع
الجنازة ما يتوضا به لم يكره له حملها على غير وضوء قوله وليس عيبا اي ليس دفن السقط قاله
لان السقط ليس له حرمة الموتى اذ لا يصلى عليه ولا يورث الا ترى انه ابيح دفنه في الدور
قيل انه يجوز الانتفاع بموضع قبر السقط قال اكره ذلك قال ابن سحنون والقياس
جواز الانتفاع به لجواز بيعه وفي التوضيح القولان في كونه عيبا حكاهما ابن بشير والمنصوص
لمالك ليس بعيب انتهى وهو صحيح ولم ينقل ابن عرفة القولين الا من طريق ابن بشير
وكذلك هما في كتاب التنبيه لابن بشير من غير تنبيه على نص ولا تخريج الا انه قال
وهما منزلان على الخلاف الذي في جواز دفنه في الدور وفي قول بعضهم في كلام المصنف
نظر نظر قوله وتكفين بحرير الحرير وبخس من الكتان والقطن وفي النوادر عن ابن حبيب ما جاز
في حياته ابن عرفة فيدخل الصوف قوله وزيادة رجل على خمسة لم ادر من صرح بكراهته والحزم من
قول ابن حبيب احب الي ما للخمسة اثواب لا يلزم قوله وقيام لها نص بكراهة القيام
للجنازة وظاهره مطلقا والذي لابن رشد في سماع موسى ان القيام كان مامورا به للجنازة
في ثلاثة مواضع احدها من كان جالسا فمرت به ان يقوم حتى تخلفه الثاني من اتبع جنازة
ان لا يجلس حتى توضع والثالث من سبق الجنازة الى المقبرة فقعد ينتظرها ان يقوم اذا
راها حتى توضع ثم نسخ ذلك كله بما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقوم في الجنائز فجلس
وامرهم بالجلوس وروي انه فعل ذلك مرة وكان يتشبه باهل الكتاب فلما نهي انتهى
واما القيام على الجنازة حتى تدفن فلا باس به والقول بنسخه ليس بصحيح وقد نقله ابن ابي

طالب وقال القليل لا احفا فيما على قبره وقال ابن حبيب انما نسخ من القيام في الجائز الوجوب
فمن جلس ففي سعة ومن قام فلجور انتهى منه ابن عرفة ان في حكم القيام قولين احدهما ان وجوبه
نسخ للاباحة وهو ظاهر المذهب والثاني انه نسخ للندب وهو قول ابن حبيب وعلى
هذا فلا كراهة وهو ظاهر كلام غير واحد ولعل المصنف استروح الكراهة من قوله
فلما نهي عليه السلام انتهى وما في النوادر عن علي بن زياد ان الذي اخذ به مالك ان يجلس ولا
يقوم وهو احب الي **فـرع** كره في سماع ابن القاسم ان يتبع الرجل الجنازة حاسرا بغير ردا
ابن رشد وكذا للعني ما يفعل عندنا من تبسيط الولي على وليه ابن عرفة ونحوه عندنا تسويد
قوله ولو عطس او تحرك او بال او رضع في التوضيح المشهور عن مالك انه اذا تحرك او عطس
او رضع لا يحكم له بالحياة ابن حبيب ولو قام يتنفس يوما ويفتح عينيه ما لم يسمع له صوت وفيه
نظر واشكل من ذلك قول يحيى بن عمر اذا اقام عشرين يوما او اكثر ولم يصرخ ثم مات فلا يغسل
ولا يصلى عليه لان الميت يتغير في اقل من ذلك ويسير الحركة لا تعتبر اتفاقا وكثير الرضاع
يعتبر اتفاقا وقطع المازري بان الرضاع لا يكون الا من حي وانكر غيره ابن الماجشون والبول
لا يدل على حياة لاحتمال ان يكون من استرخا انتهى قال ابن عبد السلام ينبغي ان لا يلحق العطاس بالرضاع
اليسير لان العطاس يرجع الى الحركة وهي دفع هوا محتقن والرضاع وان قل معه ضرب من التمييز وذلك
مستلزم قطعا للحياة وكذا قبل ابن عرفة قول المازري والقول الرضاع تشكيك في الضروريات
وقطع بان البول لغو وزاد عن اللخمي وعبد الحق عن عبد الوهاب ان طول المكث كالاستهلال لـ
خلاف ما حكى ابن حارث عن يحيى بن عمر **قوله** ودفنت مشتركة حملت من مسلم بمقبرتهم مراده
بالمشتركة الكافرة سواء كانت مباحة الوطء وهي الكتابية او كانت غير مباحة الوطء كالوثنية
اذا اسلم واطيها بعد ما احبلها فلو قال كافرة لحرر العبارة قال ابن عرفة ونقل ابن شلاس عن
المذهب تدفن بطرف مقبرة المسلمين وهم انتهى فان قلت انما يلي دفنها اهل دينها بمقبرتهم
كما صرح به في النوادر وغيرها فما فائدة قول المصنف ولا يستقبل قبلتنا ولا قبلتهم واما وقع

هذا في المدونة عن ربيعة في المسلم يواري اباه الكافر قلت كانه احترز به من قول بعض العلما
تجعل ظهرها الى القبلة لان وجه الجنين الى ظهرها على ان في التعبير عن هذا المقصد بنوع
العبارة بعدا والله تعالى اعلم **باب** الزكاة قوله فان لم يكن له سلعة فابن لبون احترز
بالسالمة من المعيبة **قوله** ان قدر ومن صنف من امثلته مسئلة المدونة اذا كان لاحدهما خمس
عشرة ومائة من الابل وللاخر خمس فياخذ منها الساعي حقتين تراد قيمتهما على اربعة وعشرين جزا على
صاحب الخمس جزء وهو ربع السدس وما بقي فعلى الاخر ولولا الخلطة لاخرج صاحب الخمس شاة
قوله علفا او منفعة راجع للماء والعوامل لا للماشية كما توهم بعضهم **قوله** وخروج الساعي ولو بجدب
طلوع الثريا بالفجر كذا في المدونة وتعقبه ابن عبد السلام بانه ملزوم لاسقاط عام بعد نحو ثلاثين سنة
قال والصواب البعث اول المحرم لان الاحكام انما هي متعلقة بالعام القمري
ابن عرفة يرد بان البعث حينئذ لمصلحة الفريقين لاجتماع الناس بالمياه لا انه حول لكل الناس بل
كل على حوله القمري فاللازم فيمن بلغت احواله من الشمسية ما يزيد عليه القمرية حولا كونه في العام الزائد
كمن تخلف ساعيه لسقوطه انتهى وفي التوضيح علق مالك الحكم هنا بالسنين الشمسية خلافا للشافعي وان
كان يؤدي الى اسقاط سنة في نحو ثلاثين سنة لما في ذلك من المصلحة العامة **قوله** الف وستمائة رطل
مبني على ان وزن المد رطل وثلث وهو المشهور وقيل بالماء وقيل بالوسط من البر قاله ابن رشد في اجوبته
وفي سماع اشهب لا زكاة في الحبوب ومثله لابن عبد البر **قوله** من حب وتمر فقط كانه ادرج الزبيب
في التمر فانها متفق عليها قال ابن عرفة وفي غيرها ثالثها تجب في التين فقط انتهى واما الزيتون
فمن ذوات الزيوت التي ذكرها بعد **قوله** منقى اي مخلص من تبنه وصوانه يريد الا قشر ملغترك
بقشره من عدس او ارز يدل عليه ما ياتي **قوله** مقدر الجفاف ابن عرفة والنصاب من عنب بلدنا
ستة وثلاثون قنطارا تونسيا لانها بابة اثنا عشر وهي خمسة اوسق انتهى ونحوه حفظت في
عنب ملطة عن شيخنا الحافظ ابي عبد الله الغوري عن الشيخ ابي القاسم الناذعدري ان نصابه ستة وثلاثون
قنطارا قال ابن عرفة وفي كون المعتبر من الزيتون كيله يوم جذاذه او بعد تناهي جفافه قولان

الاول نص اللخمي عن المذهب والثاني لابن يونس عن السليمانية **قوله** كزيت ماله زيت هو نص المدونة
وخلاف قوله في الرسالة فان باع ذلك اجزاه ان تخرج من ثمنه ان شاء الله وعلي الخلاف فهمه ابن عرفه
قوله وقول اختصاري فاذا باعه جاز له اخراج زكاته من ثمنه وهو قول مالك في الموازية خلاف
ما في رسم يسلف من سماع ابن القاسم من كتاب زكاة الحبوب من انه انما يخرج مثله زيتا بالتحري كبيع الحايط
اذا ازهي قال ابن رشد والفرق بينهما علي ما في الموازية ان تمر النخل والكرم انما يشتريه المشتري ليبيسه
فهو ينتقص من ثمنه لذلك بخلاف الزيتون فاذا اعطي المساكين من ثمنه فلم يبخسهم شيا انتهي فانظر علي هذا
اعناب لا تطيب الا غالب فيما انها لا تشتري لليبس وقد نقل اللخمي عن مالك في الموازية ان من باع
عنبه كل يوم وجهل خرصه فانه يخرج من ثمنه وهو خلاف ظاهر المدونة واما ما لا يصلح للتزبيب
كعنب فاس ومكناسة اذا بلغ نصابا او اضيف لما يكمل النصاب فقد اندرج في قوله ومالا يجف
قوله وقضم القطاني زاد في البيوع ومنها كرسنه وقال ابن عرفه في سماع القرينين اخافه من القطاني
ولابن رشد عن ابن حبيب هي جنس وفي المبسوط عن ابن وهب ويحيي بن يحيي لا زكاة فيها وصوب
ابن زرقون وابن رشد لانها علف وقال ابن الجلاب سوا ابو محمد في المختصر لا زكاة في الحلبة بتبعيضهان
الاول ذكر ابن الجلاب في القطاني البسيلة قال الباجي وهي الكرسنه ولم يحكه ابن عرفه وفي التوضيح
انكار بان البسيلة متفق عليها وقد اختلف في الكرسنه وقال ابن جماعة في مختصره البسيلة هي
البسيم وقيد ناعن بعض شيوخنا ان هذا النوع المسمي بالبسيلة والبسيم هو المسمي عندنا كرفالة الثاني
ذكر ابن الجلاب ايضا الماش ابن عرفه قال ابو عمر في الكافي هو حب النجل وعطف ابن الجلاب علي حب
النجل بابا ه وقال بعضهم هو الجلبان الاخضر المعروف عندنا بتونس بالبسيم وقال الجوهري الماش
حب وهو معرب او مولد ولم يذكر ابن ... ن وقال الرازي الطبيب عن ابن جناح هو حب اصغر من
اللوبيا له عين كعينها رايته بقرطبة جلب لها من المشرق وعن غير ابن جناح هو حب مدور يشبه
العدس **قوله** فيضم الوسطانها اي علي البدلية لا علي المعية ولهذا ازاد بعده لا اول لثالث ولعل عند
الزيادة لم يثبت عند من حمل كلام المصنف علي المعية واقرب ضابط في الباب قول ابن شاس اذا كان الزرع

في ثلاثة ازمنة فان زرع الثالث قبل حصاد الاول ضم الكل بعضه الي بعض وان زرعه بعد حصاده
وقبل حصاد الثاني وجبت الزكاة اذ كانت اضافة كل واحد من الطرفين منفردا الي الوسط يكمل النصاب
ولم تجب ان كان لا يجتمع من مجموعهما معه نصاب وفي الوجوب اذا كمل النصاب من اجتماع الوسط مع
الطرفين جميعا ولم يكمل بضم احدهما منفردا الي الوسط خلاف وقد اجراه الشيخ ابو الطاهر علي الخلاف
في خليطي شخص واحد هو بيدان خليطين ام لا انتهي وقد استوعب ابن عرفه طرق المسالة فعليك به
قوله لا الكتان كذا في سماع ابن القاسم اذ لا زكاة في بزر الكتان قال ابن رشد ولاصبغ في الموازية ان الزكاة
فيه **فروع** الاول الحق اللخمي بذوات الزيوت بزر السلجم بمصر والجوز بخراسان لانها ذريتهما بهما
للاكل الثاني قال ابن عرفه المعروف ان لا زكاة في العسل وذكر ابن حارث عن ابن وهب وجوبها فيه ونقل
القرافي عن سند لم يختلف المذهب في سقوطها في العسل وقصور الثالث قال اللخمي فيما يجني من الجبال
وغيرها من زيتون وعنب مما لا مالك له لا زكاة فيه لاول مرة فان قام عليه واحد منه واحياه زكي
ما جني بعد ذلك لتملكه بالاحياء **قوله** وحب قشر الارز والعلس انا والقول القرافي في العلس
تختزن في قشره كالارز فلا يزاد في النصاب لاجل قشره وكذلك الارز قياسا علي نوي التمر
وقشر الفول الاسفل خلافا للشافعي انتهي وقول من قال نصابان اي يسقطان غير صحيح **قوله** الا
ان يعدم فعلي المشتري بريدان وجد عند البايع الطعام بعينه ثم يرجع المشتري علي البايع بقدر ذلك
من الثمن كما في المدونة الا ان ابا اسحاق التونسي لما علله قال الاشبه علي هذا ان يضمن المشتري
الطعام اذا اكله فانظره **قوله** واختلفت جايحة هل هي ليس بشرط فلو قال الجايحة اهلكها لكان اصوب
قوله وان اصابته جايحة اعتبرت ابن عرفه روي اشهب في المجموعة ان فسد كرمه بعد خرصه فلا شي
عليه ابن القاسم ولو بقي منه دون نصاب وعلي قول ابن الجهم يزكي ما بقي الباجي ويصدق في الجايحة
ما لم يتبين كذبه وان اتهم احلف ابن القاسم وجايحة ما بيع انما توجب رجوعا ملغاة والا اسقطت
زكاة ما اسقطته واعتبر ما بقي انتهي وهذه الاخيرة في سماع يحيي **قوله** وان زادت علي تخريص
عارف فالاحب الاخراج سكت عن النقص كابن يونس فانه ما ذكر الخلاف الا اذا وجد اكثر مما خرص

عليه وذكر ابن الجلاب للخلاف في الزيادة ثم قال فان نقص الخرص لم تنقص الزكاة ومقتضى قوله
في الجواهر وقيل يلزمه اخراج الزكاة ولا يصدق في النقصان الخلاف فجار فيهما واعتمد ابن الحاجب فقال
ولو تبين خطأ العارف ففي الرجوع الى ما تبين قولان واما قوله والمشهور انهم اذا تركوه فالمعتبر ما وجد
فقال ابن عرفة لا اعرفه ونحوه في التوضيح ولعلها مزيد كلام في المسألة **قوله** واخذ من الحب كيف
كان كذا قال ابن الحاجب ويؤخذ من الحب كيف كان اتفاقا قال في التوضيح يعني كيف كان طيبا كله
او رديا كله او بعضه طيبا وبعضه رديا قال وفي الاتفاق نظر لقول ابن الجلاب وتؤخذ الزكاة
من وسط الثمار والحبوب المضموم بعضها الى بعض ولا يؤخذ من اعلى ذلك ولا من ادانيه ثم نص
اللخمي وابن شاس على ما قاله انتهى ولم يرد ابن عرفة على ان قال ويؤخذ من الحب كيف كان وان
اختلفت انواعه من كل بقدره **قوله** كالتمر نوعا او نوعين والا فمن اوسطها من الواضح ان هذا
التفصيل قاصر على التمر دون الحب الذي قال فيه كيف كان ولذلك عدل عن النسق للتنبيه على
ثالب اصطلاحه كما بينا في صدر الكلام فتحمل كلامه على ما في التوضيح عن ابن الجلاب لا يصح
والضمير من قوله اوسطها يعود على الانواع بدليل السياق ثم ظاهر كلامه ان التمر اذا كان نوعا
واحدا اخذ منه كيف كان جيدا او رديا او وسطا وان كانا نوعين اخذ منهما كيف كانا وان لم يكن
نوعا ولا نوعين بل كان انواعا اخذ من اوسطها ولم ارى هذا التفصيل على هذا الوجه لاحد وانما
المساعد للمنقول قول ابن الحاجب وفي الثمار ثالثها المشهور ان كانت مختلفة فمن الوسط وان
كان واحدا فمنه وهذا الثالث مذهب الكتاب الا انه قيده في التوضيح فقال وهذا اذا كانت
الانواع متساويه وان كان احدها اكثر كثرة ظاهرة فقال عيسى بن دينار يؤخذ منه
قال في الجواهر ولا ينسب اليه بل يؤخذ من كل واحد قسطه واعلم انه في المدونة انما ذكر انه
يؤخذ من الوسط مع الاختلاف بالثلاثة الانواع واما اذا اختلف النوع على صنفين فقال
في الجواهر يؤخذ من كل صنف بقسطه ولا ينظر الى الاكثر وقال عيسى اذا كان فيهما اكثر اخذ
منه انتهى فان كان كلامه في مختصره على ما نقل في توضيحه عن الجواهر فعبارته غير وافية به

وبالجملة فكلامه في الكتابين مفتقر الى فضل تامل فانظره تنبيهان الاول قال ابو اسحاق
التونسي النظار لعل ابن القاسم اراد انه متى اخذ من كل صنف من التمر ما ينوبه شق ذلك
لاختلاط ما في الحائط فاخذ من الوسط ولو كان لا مشقة في ذلك لا ينبغي ان يأخذ من كل
صنف بقدره انتهى فان لاحظ المصنف هذا فالحق النوعين بالنوع لخفتهما فلفظه
يقبله ولكنه خلاف ظاهر اطلاقاتهم الثاني صيد اللخمي ان الزبيب كالحب وعند ابن بشير
انه كالتمر فنقلهما ابن عرفة معا ويدل لعلى الاول رواية ابن نافع اما الزرع والزبيب فمنه وقاله
عبد الملك كذا نقل ابن يونس وغيره **قوله** وفي مائتي درهم شرعي او عشرين دينارا هذا
الدرهم هو المسمى درهم الكيل لانه تتقدر به مكاييل الشرع من اوقية ورطل ومد وصاع حكاه
ابن راشد القفصي عن بعضهم وقد ذكر المصنف قدره قبل هذا اذ قال كل خمسون وخمسا
حبة من مطلق الشعير ومنه يعلم ان الدينار اثنتان وسبعون حبة اذ الدينار مثل الدرهم
وثلاثة اسباع مثله والدرهم سبعة اعشار الدينار فان الدرهم من وزن سبعة كما في
الرسالة قال ابن عرفة وقول العزفي قول ابن حزم وزن الدرهم الشرعي سبع وخمسون حبة
وستة اعشار وعشر العشر وزن الدينار اثنتان وثمانون حبة وثلاثة اعشار حبة خلاف
الاجماع صوابه هذا اتباع عبد الحق يعني الازدي صاحب الاحكام وابن شاس وابن الحاجب له
وهم ومعرفة نصاب كل درهم او دينار غيرهما بقسم مسطح عدد النصاب المعلوم وحبات
درهمه او ديناره على حبات المجهول نصابه والخارج النصاب انتهى قلت فالدرهم
الجاري الآن بمدينة فاس وعملها الذي هو من ضرب ثمانين في الاوقية من الاواقي الفضة
الجارية بها وزن سبع حبات من الشعير الوسط وهو نصف سدس مثقال الذهب الجاري
بها فالمثقال اذا اربع وثمانون حبة فاذا اخذ المسطح القائم من ضرب نصاب الفضة المعلوم في
حبات درهمه وهو عشرة آلاف وثمانون فقسم على حبات الدرهم وهي سبع كان الخارج الفا
واربع مائة واربعين وهي مبلغ النصاب بالدرهم الثمانيني المذكور فاذا قسم على الثمانين كان

الخارج ثماني عشر اوقية فضة فاسية فهو النصاب بهذه الاواقي واذا اخذ للمسطح القايم
من ضرب نصاب الذهب المعلوم في جبوب ديناره وذلك الف واربعماية واربعون فقسم
علي جبوب المثقال الفاسي وهي اربع وثمانون كان الخارج سبعة عشر مثقالا وسبع المثقال وهو
نصاب الذهب بالمثاقيل الفاسية وكذا اخذنا هذا كله عن شيخنا الفقيه الحافظ الحجة
ابي عبد الله القوري ثم امتحناه فوجدناه صحيحا وبالله تعالي نستعين قوله وراجحة
ككاملة اي وراجحة لجواز الكاملة الجوهري راج الشي يروج نفق انتهي ومنه قول
الحريري بلدة يوجد بها كل شي يروج واطلق الكاملة علي الوازنة الخالصة من الغش فهو
شرط في الناقصة وزنا وللمضافة لا في الردية من اصل المعدن اذ لا نشترط مساواتها في
النفاق للجيدة الا صل وهذا من الاجمال الذي يفرقه ذهن السامع كان قوله والا فحسب
الخالص قاصر علي المضافة قوله الا لم يعلم بها اعلم توقف مفهومه مخالف للمدونة اذ قال
فيها واذا باع القاضي دار القوم ودفعوها واوقف الثمن حتي يقسم بينهم ثم قبضوه بعد اعوام
فلا زكاة عليهم فيه الا بعد حول من يوم قبضوه اللخمي اسقط الزكاة لما كانوا مغلوبين
علي تنمية ذلك المال وان كانوا عالمين به وكان موقوفا بايقاف القاضي ثم قال ايضا وكذلك من
ورث مالا بمكان بعيد فقبضه بعد سنين فيستقبل به حولا بعد قبضه وان بعث في طلبه
رسولا باجارة او بغير اجارة فليحسب له حولا من يوم قبضه رسوله فيزكيه وان كان لم يصل اليه
بعد ابن عرفة فقوله فيها ان قبضه رسوله بعد اعوام فحوله من يوم قبضه يدل علي الغاء علمه
به انتهي فقول صاحب الشامل ولو اقام اعواما وعلم به او وقف له علي المشهور احسن
من عبارة المصنف قوله وسكة وصياغة وجودة اما السكة والجودة والصياغة المحرمة
فلغاة باتفاق واما الصياغة الجايزة فعلي المشهور قوله والمتمم بعد حوله مع اصله وقت الشرا
اي بعد الشرا كما عبر به في المدونة وهو متعلق بمنفق اذ هو اسم مفعول قوله وتضم ناقصة
وان بعد تمام اي وان نقصت بعد تمام النصاب قبل حولها قوله الا بعد حولها كاملة اي الا
ان تنتقص بعد حولها كاملة وفيها مع ما بعدها نصاب قوله كالكاملة اولا اي كالكاملة اول
وهلة بقطع النظر عن غيرها قوله وان نقصتا اي رجعتا بعد التمام الي ما لا زكاة فيه كما في المدونة
قوله وفض ربحهما يريد اذا اخلطا فان لم تخلطا زكي كل واحد بربحه كما قال ابن رشد قوله او شك
فيه لايهما انما يتصور هذا والله تعالي اعلم في الناقصتين من اصلهما لا في الراجعتين للنقص
بعد التمام ففي كتاب محمد ابن سحنون من افاد خمسة عشر دينارا ثم بعد ستة اشهر افاد ثلاثة دنانير
خلط المالين ثم اخذ من جملتهما ثلاثة دنانير تجر بها فربح ستة دنانير فقسم الربح علي المالين فناب
المال الاول خمسة فصار بربحه الي ما فيه الزكاة فليزكه لحوله والثاني لحوله ان كان هذا الربح
قبل ان يضمهما حول اخرهما ولو ضمهما حول اخرهما قبل الربح لم يرجعا الي حولين ويبقي حولهما واحد
ولو تجر في احد المالين فربح فيه ستة دنانير ثم لم يدر ايهما هو فليزكهما علي حول اخرهما او
بعضه بالشك فقد يزكي الاول لغير حوله قوله كبعد اي فينتقل الحكم الي الربح والمسالة مبسوطة
في رسم النوق من سماع عيسي قوله ولو بهبة اي لغير من هو عليه لان قبض الموهوب كقبض
الواهب وجعلها غاية للقبض يدل علي مراده فان الموهوب للمدين لا قبض فيه اصلا
قوله ولو فر بتاخيره هذا الاغيا في دين المحتكر قال ابن عرفة ولو اخره فارا ففيها زكاة
لعام واحد ويعيد اصبغ ابن القاسم لكل عام انتهي فانسب للمدونة هو والله تعالي اعلم قوله فيها
ومن له دين علي ملي يقدر علي اخذه منه او علي مفلس لا يقدر علي اخذه منه فاخذه بعد اعوام
فانما عليه زكاة عام واحد هكذا اختصرها ابو سعيد وليس بصريح في الفرار وما نسبه لسماع اصبغ
كانه الذي اشار اليه ابن الحاجب بقوله وعن ابن القاسم ما لم يوخر قبضه فرارا وخولف وخالفه ان
اصبغ روايه ولكن راجع موضوع هذا السماع في الاصل وتامله قوله ان كان عن كهبة او
ارش هذا الشرط لحال الميلة عن وجهها وقريب منه في التوضيح وذلك ان الكلام مفروض
فيما يزكي لعام واحد ما مضي فخرج منه الاقسام الاربعة التي ذكر ابن رشد في المقدمات
في دين الفايدة اذا اخره الا قوله لا عن مشتري للقنية وباعه لاجل فلكل اي لا ان كان

الدين عن مشتري بناض عنده للقنية وباعه لاجل فاخر قبضه فرارا فانه يزكيه لكل عام
قاله في المقدمات ونصها ان كان من ثمن عرض اشتراه بناض عنده للقنية فهذا ان
كان باعه بالنقد لم تجب عليه زكاة حتى يقبضه ويحول عليه الحول بعد القبض وان
كان باعه بتاخير فقبضه بعد حول زكاه ساعة يقبضه وان ترك قبضه فرارا من
الزكاة زكاه لما مضى من الاعوام والخلاف في وجه من وجوه هذا القسم انتهى وهو
غريب وقد نبه الشيخ ابو الحسن الصغير على انه خلاف ظاهر كلام ابن يونس بل خلاف ظاهر
قوله في المدونة وان كانت عروضا افادها بما ذكرنا او اشتراها للقنية دارا
كانت او غيرها فقبضها ثم باعها بعد احوال فمطل بالثمن سنين فلا زكاة عليه فيها و
في ثمنها حتى يقبض الثمن ثم يستقبل به حولا بعد قبضه فيزكيه لعام واحد اذ ظاهره باع
العرض بالنقد او بالتاجيل وانه يستقبل الحول فيهما واما على قصد الفرار فدل
عليه قوله مطل بحثه في ذلك في التوضيح ضعيف وقد قبل ابن عرفه قول ابن رشد
وجعله في الموجز طريقة نقل بل طريقة اللخمي فقال وحول ثمن عرض القنية للحال من يوم
قبضه اتفاقا وفي الموجز طريقان الاولى اللخمي في كونه لذلك او من يوم بيعه قولان الاول
للمشهور والثاني لابن الماجشون والمغيرة الطريقة الثانية لابن رشد ان ملك بغير
شرا بناض فالقولان فان اخره فرارا خرج على القولين وزكاته لكل عام على قولين وان
ملك بشرا بناض فحوله من يوم بيع وان اخر فرارا زكاه لكل عام اتفاقا قوله وان
اقتضى دينارا فاخر السلعة اقتصر منها على ما عند ابن الحاجب وقد نوعها ابن عرفه
الى احدى عشر صورة وحرر غيره الاقوال فيها فعليك به ان كنت فارغ السر
على المختار والمرجح يرجع للتجر مع القنية كما في التوضيح واما التجر مع الغلة فهذا الحكم
فيه ارين فكانه قطع به من غير ان يحتاج للاستظهار بقول من اختاره وهو اللخمي واما ابن
يونس فلم يذكره اصلا قوله وكان كاصله هذا عكس التشبيه والوجه ان يقول وكان اصله

كهو قوله ان رصد به السوق لا خفا ان هذا الشرط خاص بقوله فكالدين خلافا لما قبله
من الشروط كنية التجر فانها تعم عروض الحكر والادارة قوله والقمح واللوبيا من مفلس والكتابة
بعجز كعين ظاهره ان القمح غير مقصود لذاته وانه كقول ابن الحاجب والقمح ونحوه عوض
خلاف نصاب الماشية والمراد ان الحبوب والثمار التي تتعلق الزكاة بعينها بمنزلة غيرها
من العروض في احكام الحكرة والادارة وفي بعض النسخ والقمح عوض عن القمح واللوبيا ما
فسخ بيعه من السلع فرجع لبايعه قوله والقراض الحاضر يزكيه ربه ان ادار هذا احد
القولين في الحاضر عند اللخمي وغيره ولم يذكر ابن رشد اصلا وانما قال في المقدمات لا زكاة
عليه حتى يقبض المال ويتفاصلا وان اقام احوالا ونسبه لكتاب القراض من سماع ابي
زيد ومن المدونة ومن سماع عيسى والواضحة ثم قال فاذا رجع اليه ماله بعد اعوام
زكى لكل سنة قيمة ما كان بيده من المتاع وذكر نحو ما بعد هذا في الغايب قوله او العامل
اي او ادار العامل وحده وهو مساعد لما ذكر قبل في اجتماع ادارة واحتكار وخلاف اطلاقه
فيما ياتي قوله وان احتكرا او العامل فكالدين افاد هذا التشبيه فايدتين احداهما
انه لا يزكي قبل رجوعه ليد ربه بالانفصال ولو نض بيد العامل خلافا لالزام اللخمي
والثانية انه انما يزكي بعد الانفصال لسنة واحدة وعليه اقتصر في المقدمات واما
اطلاقه في احتكار العامل فغير مطابق لما تقدم في اجتماع ادارة واحتكار وعلى ذلك اجرى
ابن محرز وابو اسحاق التونسي الحكم في ادارة احدهما واحتكار الاخر وابن بشير وابن عبد السلام
وابن هارون وابن عرفه مباحث يوقف عليها في محالها قوله وزكى ربح العامل اي وزكى العامل
ربحه وحمل كلامه على القول بان ما يخص العامل من الربح يزكيه رب المال غير صحيح والشروط
المذكورة تابى ذلك وفيه ثلاثة اقوال مبسوطات في المقدمات فرع في النوادر عن سحنون
ان تم حول مال القراض بيد العامل ولم يشغل بعضه زكى مكانه قوله بخلاف العين اي فان الفقد
والاسر والدين مسقطان لزكاتها قوله او كمهر هذا مذهب المدونة خلافا لابن حبيب

فان قلت مالذي يخرجه كاف التنبيه قلت قال ابن عبد السلام لما كان هذا المعني في بعض الديون للزوجة وللاب علي الولد مما لا يطلب الا عند موت او مشارة لكن قال ابن عرفه وجعل ابن بشير وتابعه متعلق القولين الدين للمعتاد بتاخيره في القدمة الي الاجل البعيد كالمهر يقتضي وجود القول الثاني في غير المهر ولا اعرفه وقول ابن رشد وغيره المهر كحاله لاعن عوض يمنع لحوقه دين يغيره به انتهي وتابع ابن بشير هنا هو ابن الحاجب دون ابن شاس قوله وهل الا ان يتقدم يسرا وبلان ذكرها عبد الحق في النكت قوله الا ان يكون عنده معشر زكي اي فاحري ان لم يزكي وفي معني العشر الماشية فلو قال الا ان يكون عنده نعم او معشر وان زكيا كان ابين واشمل قوله ان بيع وقوم وقت الوجوب علي مفلس وجه الكلام ان بيع علي مفلس وقوم وقت الوجوب والعرفه ناسخ المبيضه وكثير ما يقع له مثل هذا والله تعالي اعلم قوله ولم تخل حوله ينطبق علي هبة الدين وهبة ما يجعل فيه وانما افرده لان العطف باو قوله وزكيت عين وقفت للسلف كذا في كتاب الزكاة الثاني من المدونة قوله كنبات هو كقوله في المدونة وتودي الزكاة عن الحوايط المحبسة في سبيل الله يحمل عليها او علي نسلها ففي ذلك الزكاة ثم قال وان اوقف الدنانير او الماشية لتفرق في سبيل الله او علي المساكين او لتباع الماشية ويفرق الثمن فلا زكاة فيما ادرك الحول من ذلك قوله علي مساجد او غير معينين يعني فاذا وقف النبات علي مساجد او علي قوم غير معينين كالفقراء وبني تميم زكي علي ملك ربه المحبس له سوا تولي تفرقته بنفسه ام لا حصل لكل مسجد او لكل شخص نصاب ام لا اذا كان المجموع نصابا بالخلاف مابعده تكميل قال ابن عرفه وفيها علي المساجد طرق التونسي ينبغي زكاتها علي ملك ربها فتضاف لاصل ماله اللخمي قول مالك زكاتها علي ربها للعمل . والقياس قول مكحول لا زكاة فيها لان الميت لا يملك والمسجد لا زكاة عليه ككونه لعبد ابو حفص لو حبس جماعة كل واحد نخلات علي مسجد فان بلغ مجموعها نصابا زكي وقول التونسي تضاف لاصل ماله يريد اذا كان حيا كالمسألة المذكورة في المقدمات وقد اغفل ابن عرفه قول عبد الحق

٣١

في التهذيب لعرفي في المال الموقوف لاصلاح المساجد والغلات للمحبسة في مثل هذا الخلاف بين المتاخرين في زكاة ذلك والصواب عندي ان لا زكاة في كل شي يوقف علي ما لا عبادة عليه من مسجد ونحوه انتهي وقد نقله صاحب الجواهر والتقييد قوله كعليهم ان تولي المالك تفرقته ادخل اداة الجر علي اداة الجر ايثارا للاختصار ومثله قول الشاعر غدت من عليه بعد ما تم ظموها . تصل وعن قيض بزيزا مجهل . والضمير في عليهم يعود علي المعينين والمعني كالموقوف علي قوم معينين كزيد وعمرو وخالد اذا تولي المالك تفرقته بنفسه فانه ايضا يزكي علي ملكه وان لم يصب كل واحد منهم نصاب فالشرط مقصور علي ما بعد الكاف علي غالب اصطلاحه الذي نبهنا عليه في صدر الكتاب قوله والا ان حصل لكل نصاب اي وان لم يتول المالك تفرقته زكي ان حصل لكل واحد من المعينين نصاب وهذه طريقة اللخمي قوله وفي الحاق ولد فلان بالمعينين او بغيرهم قولان اي فمن الحقهم بالمعينين فصل ومن الحقهم بغيرهم لم يفصل علي ما تقدم فيهما فتفريع القولين علي القسمين في غاية المناسبة وليس بمستغني عنه كما قيل وعليك بالمقدمات فقد اتقن بنا هذا الباب قوله وانما يزكي معدن عين هو نص المدونة فنقله عن التبصرة والطراز قصور قوله وجاز دفعه باجرة غير نقد وعلي ان المخرج للمدفوع له صوابه كما قيل وجاز دفعه باجرة وبكرا بغير نقد علي ان المخرج للمدفوع له واقرب منه وجاز دفعه باجرة وبغير نقد علي ان المخرج للمدفوع له ولعل المصنف كذلك قاله فحول الناسخ الواو عن محلها والتصور بعد الاصلاح ظاهر قوله الا لكبير نفقة او عمل في تخليصه فقط فالزكاة هذه عبارة غير محررة ويظهر ذلك بالوقوف علي نص المدونة وكلام الناس عليها ففي المدونة الركاز دفن الجاهلية وفيه الخمس قال مالك ناله بعمل او بغير عمل وقال ايضا مالك في موضع اخر سمعت اهل العلم يقولون في الركاز انما هو دفن الجاهلية ما لم يطلب بمال ولم يتكلف فيه كبير عمل فاما ما طلب بمال وتكلف فيه كبير عمل فاصيب مرة واخطي مرة فليس بركاز وهو الامر عندنا انتهي فقال عياض في هذا حمله بعضهم علي الخلاف

علي قال الا ان يكون عنده نعم او معشر او معدن وان زكوا لكان اولي وصحيح

قوله وحيوان هو كقوله فيها ومن حبس ابلا ...

لما قبله في الركاز وحمله بعضهم على ان كلامه في هذا انما هو في المعدن لا في الركاز وانه
لا يختلف في الركاز كيف بل ان فيه الخمس انتهي وعلي الخلاف حمله اللخمي فعني قوله علي هذا
فليس بركاز اي حكما واما تسمية الركاز فباقية عليه غير انه يزكي ولا يخمس وعلي الوفاق
حمله ابن يونس وانه انما اراد ان يبين صورة الركاز وصورة المعدن حسبما في التمهيد
ولما احتمر المسيلة ابن الحاجب قال واما الركاز فعلما المدينة انه دفن الجاهلية يوجد بغير
نفقة ولا كبير عمل فان كان لاحدهما فالزكاة انتهي وهل هو مع احدهما ركاز او معدن
حرره ابن عبد السلام فقال يعني ان علما المدينة يفسرون الركاز بما ذكر وهو معني ما في
الموطا والمدونة لكن معناه عند شيوخ المذهب ان النفقة والعمل الكبير هما نفقة الحفر والتصفية
لا نفقة الحفر خاصة وذلك خاص بالمعدن والحاصل انهم ميزوا المعدن بلازمه وهو كثرة
العمل وقال بعضهم ان التحديد بهذا دليل على اخراج الندرة عن المعدن في الحكم والحاقها بالركاز فيهم
انتهي فانت تري ابن عبد السلام قد سلك مسلك من حمل المدونة علي الوفاق فشدد لا باعتبار
التصفية الخاصة بالمعدن فان الدفن لم تخلل اجزاءه تراب يحتاج الي تصفية ونحو ابطا
لك ما في عبارة المصنف من الاشكال فانه فرض الكلام في الركاز وشرط ان يكون موته في
التخليص الذي هو التصفية وحمل الاستثنا على الانقطاع حتي يرجع للمعدن تعسف ويوجد في بعض
النسخ في تحصيل عوض تخليصه وهو اشكل وان كان كالحشو واما قوله فقط فان كان راجعا للتخليص
فقد علمت ما فيه وان كان راجعا لكبير النفقة والعمل معا فهو كالحشو وان كان راجعا لاحدهما لا بعينه من
حيث العطف باو فهو مساعد لما في التوضيح من انهما غير متلازمين اذ قد يعمل مرة طويلة هو
وعبيده ولا ينفق نفقة كبيرة وقال ابن عبد السلام المعتبر اما النفقة واما كبير العمل واحري اذا
اجتمعا علي انهما متلازمان وقال ابن عرفة لفظ المدونة الا بجرم كالموطا ما طلب بمال وكبير عمل
فغير ركاز عطفا بالواو وتعارض مفهوم نفيهما معا واثباتهما معا ونقل اللخمي الاخير معطوفا باو
وعليه قول ابن الحاجب ان كان لاحدهما فالزكاة قوله الا دفن المصالحين فلهم هكذا في بعض النسخ

من غير واو ولا يصح غيره لان الا الاستثنائية لا تعطف على المركبة من شرط ونفي ه
قوله وعدم بنوة لهاشم والمطلب مثله في قواعد عياض وقال في الاكمال قال الشافعي
آله عليه السلام هم بنو هاشم ويدخل معهم بنو المطلب اخي هاشم دون ساير بني عبد
مناف لقوله عليه السلام نحن وبنو المطلب شي واحد ولقسم النبي عليه السلام لهم مع بني
هاشم سهم ذوي القربي دون غيرهم ونحي الي هذا بعض شيوخ المالكية انتهي وهو غريب في
المذهب حتي ان ابن عرفة لم يذكره خصوصه اذ قال وفي الال اربعة ابن القاسم ومالك
واكثر اصحابه بنو هاشم عياض عن اشهب بنو قصي الباجي واللخمي وابن رشد عند بنو
غالب عياض وقيل كل قريش ونسب النبي صلي الله عليه وسلم محمد ابن عبد الله ابن
عبد المطلب ابن هاشم ابن عبد مناف ابن قصي ابن كلاب ابن مرة ابن فهر بن نزار بن عدنان
صلي الله عليه وسلم وكل من كان من ولد فهر فهو قرشي ولو قال المصنف وعدم بنوة لهاشم
لا المطلب لجري على المشهور ووافق قوله بعد غير هاشمي قوله وفي جواز دفعها المدين ثم اخذها
تردد هذا التردد لعدم نص المتقدمين قاله ابن عرفة وقول ابن عبد السلام لو اعطاها اياه
جاز اخذها منه في دينه خلاف تعليل الباجي رواية ابن حبيب منع اعطا الزوجة زوجها ه
بانه كمن دفع صدقة لغريمه يستعين بها على اداء دينه ابن عرفة الاظهر ان اخذه بعد اعطايه
بطوع الفقير دون تقدم شرطه اجزاه وكرها كذلك ان كان له ما يواريه وعيشه الايام
والا فلا كما قال في المدونة في قصاص الزوجة بنفقتها في دين عليها دون شرط كما لو لم يعطه انتهي
وفي التوضيح اما مع التواطي فلا ينبغي ان يقال بالاجزا لانه كمن لم يعط شيا ولو فعل مفصل فان كان لا
يمكنه الاخذ اصلا فلا يجزي وان كان ياخذه بلا مشقة لم يجزه وان كان ياخذه بمشقة كره لما بعد
لاجل المحمدة ويجزيه ان دفع لما بعد قوله وكره له حينيذ تخصيص قريبه اي وكره حين الاستنابة
للنايب تخصيص قريب المالك المستنيب هذا ظاهر لفظه ومفهومه ان النايب ان لم يخص
قريب المالك بل اعطاه كما يعطي غيره فانه يجوز فكانه يرجع الي قوله في المدونة ولا باس ان يعطيهم من غير

كعب بن لوي بن غالب بن فهر بن مالك
بن النضر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة
بن الياس بن مضر

تفرقتها بغير امره كما يعطي غيرهم ان كانوا لها اهلا بعد ان قال واما من لا تلزمه نفقته من قرابته
فلا يعجبني ان يلي هو اعطاهم ولعل المصنف سكت عن هذا لانه لحري وخصيا لها علي طريقة ابن عرفة
ان في اعطا المالك قريبا لا تلزمه نفقته اربعة اقوال الكراهة لرواية ابن القاسم والجواز لرواية
مطرف والاستحباب لرواية الواقدي والرابع لا تجزي لجد ولا لولد وتجوز لذي اخوة او عمومة او خؤولة
لابي محمد عن ابن حبيب وان غيره لذا ولي صرفها قال الباجي يجوز اعطاه القريب اتفاقا وقال
ابو محمد عن ابن القاسم لمن ولي صرف زكاة غيره اعطا قرابته بالاجتهاد انتهي وقوله بالاجتهاد كـ
قوم قوله في المدونة كما يعطي غيرهم فلا تخالفه مفهوم كلام المصنف والله تعالي اعلم قوله بقيمة السكة
ولو في نوع واحد كما اذا اخرج ذهبا غير مسكوك عن جزء دينار مسكوك فانه لا بد ان تخرج قيمة
السكة وهو قول ابن القاسم خلافا لابن حبيب واليه اشار بلو ومفهوم قوله في نوع انه لو كان نوعين كما
لو اخرج الورق عن جزء الدينار المسكوك اعتبر قيمته مسكوكا من باب احري فهو كقول ابن الحاجب واذا وجب
جزء من المسكوك ولم يوجد مسكوك واخرج مكسورا فقيمة السكة علي الاصح كما لو اخرج ورقا قوله لا
صياغة فيه نحو صياغة وتنوينه عطفا علي لفظ السكة اي لا بقيمة الصياغة في النوع الواحد فهو كقول
ابن الحاجب والمصوغ يخرج عنه المكسور بالوزن لا بالقيمة علي المشهور لانه كسره قوله وفي غيره تردد
اي وفي اخراج غير النوع عن المصوغ تردد فهو كقول ابن الحاجب فان اخرج ورقا عن مصوغ ذهب فقولان
انما ملغاة فنفي اعتبار قيمتها قولان لابن الكاتب وابي عمران والف القيلان فيهما بنا علي ان الورق
كالطعام في جزا الصيد او لا حق للمساكين في الصياغة قوله يجب بالسنة صاع او جزؤه الظاهر
من لفظه انه اراد بجز الصاع ما يجب علي مالك جزء من رقيق وقد فسر قدره بقوله بعد والمشترك
والمبعض بقدر الملك ونحوه لابن عرفة حيث حد زكاة الفطر اذا اريد بها المصدر بانها اعطا مسلم
فقير لقوت يوم الفطر صاعا من غالب القوت او جزءه المسمي بجزء المقصود وجوبه عليه قال ولا
ينتقض باعطا صاع ثان لانه زكاة كاضحية ثانية والازيد مرة واحدة وحدها اذا اريد
بها الاسم بانها صاع من غالب القوت او جزؤه المسمي بجزء المقصود وجوبه عليه يعطي مسلما فقيرا

لقوت يوم الفطر انتهي ولا يبعد هذا الحمل فقوله عنه لعطفه عليه وعن كل مسلم ولو ان لعاله اثنا
لقوله سنه من قدر علي بعض الزكاة لخرجه علي ظاهر المذهب لكان انسب ان يقول او بعضه
عوضا من قوله او جزؤه قوله من اغلب القوت اي من اغلب قوت البلد لا قوت المؤدي
بدليل ما ذكر بعد من ندب اخراجها من قوته الاحسن وجوازها من قوته الادون قوله وعدم زيادة
الظاهر من اقتصاره علي هذه العبارة ابن بشير لقول مالك لا يؤديها بالمد الاكبر بل مد عليه السلام
فان اراد خيرا فعلي حدته قال القرافي في سد الذريعة تغيير المقادير الشرعية ولو اراد عدم زيادة المكيل
علي صاع واحد لقال مثلا وعدم زيادة مسكين وسيقول في الجائزات ودفع صاع لمساكين واصع لمساكين
لواحد والله تعالي اعلم باب الصيام قوله فان لم ير بعد ثلاثين صحوا كذا بالياء يعني علي شهادة
الشاهدين في الصحو والجمهور فقط كما قيل بل هو اعم من ذلك قوله لا بمنفرد يحتمل ان يريد به لا باخبار منفرد
عن رؤية نفسه وهذا جار علي المنصوص في المذهب الا انه بعيد من لفظه ويحتمل ان يريد لا بنقل منفرد
عن الشهادة او الاستفاضة وهذا هو الظاهر من لفظه الا انه جار علي غير المشهور فقد اختلف في نقل
ثبوته بخبر الواحد فاجازه ابو محمد وحكاه عن احمد بن ميسر واباه ابو عمران الفاسي وقال انما قاله ابن ميسر
فيمن بعث لذلك وليس كنقل الرجل لاهله لانه القائم عليهم وصوب ابن رشد وابن يونس قول ابي محمد
وانه لا فرق بينه وبين نقله لاهله ولم يحك اللخمي والباجي غيره هذا تحصيل ابن عرفة وزاد ونقل الباجي
ابن الحاجب الخلاف في نقله لاهله لا اعرفه قوله وعلي عدل او مرجو رفع رؤيته ظاهره ولو علم المرجو
جرحه نفسه وكذا في النوادر عن اشهب قوله والمختار وغيرها بوهم كما قيل ان اللخمي اختار وجوب
رفع غير العدل والمرجو وانما اختار قول اشهب باستحبابه قال ابن عرفة ونقل ابن بشير بدل استحبابه
وجوبه لا اعرفه قوله لا بمنجم هو في مقابلة قوله يثبت رمضان بكمال شعبان الي اخر الثلاثة وهو
مما يؤيد الاحتمال الثاني الذي ذكرنا في قوله لا بمنفرد فتدبره تنكيل قال ابن بشير وقد ركن بعض
اصحابنا البغداديين الي ان الانسان اذا تحقق عنده بالحساب امكان الرؤية رجع اليها مع الغيم وهذا
باطل قال ابن عرفة لا اعرفه لمالكي بل قال ابن العربي كنت انكر علي الباجي نقله عن بعض الشافعية لمخرج

ابتهم بلغوه حتي دابنه لابن سريج وقاله بعض المتاخرين قوله والاخير انما عدل عن قول ابن الحاجب
تحري لانه نا قشه في التوضيح بان نص المسلة انه فاقد للظن فكيف تحري قال ولعلها مراده بتحري
فاطلق عليه التحري لعدم اللبس قوله ولجزا ما بعده بالعدد اي يعتبر عدد ايام رمضان فلو
وافق شوالا لم يحسب يوم العيد ثم ان كانا كاملين او ناقصين قضي يوما واحدا وهو يوم العيد
وان كان رمضان ناقصا وشوال كاملا لم يقض شيا وان كان العكس قضي يومين وكذلك ان صادف
ذا الحجة لم يعتد بيوم النحر ولا بايام التشريق ثم ينظر الي ما بقي قوله لا قبله اي فلا يجزيه ان
وافق ما قبل رمضان سواكان في سنة واحدة او في اكثر وذلك متفق عليه في السنة الواحدة
ولخلف فما زاد عليها فقيل هو كالسنة الواحدة في عدم الاجزا وعليه درج المصنف حيث اطلق
وقيل يقع الشهر الثاني قضاعن رمضان الاول والثالث قضاعن الثاني ثم كذلك قال ابن عبد السلام
واجراها بعضهم علي الخلاف في طلب تعيين الايام في الصلاة والاقرب عدم الاجزا قياسا علي
من بقي ايا ما يصلي الظهر مثلا قبل الزوال وقد يفرق بان امارات اوقات الصلوات اظهر من امارات
رمضان وفرض الصلاة متسع الوقت فالمخطي مفرط قوله وفي مصادفته تردد اي فاذا تبين له
انه صادف رمضان الذي قصد صومه ففي اجزايه تردد وذلك ان اللخمي قطع باجزايه كانه المذهب
وقال ابن رشد في رسم لم يدرك من سماع عيسي لا تجزيه علي مذهب ابن القاسم وتجزيه علي
مذهب اشهب وسحنون فاستشكله في التوضيح مع حكايته في البيان والمقدمات الاتفاق
علي الاجزا اذا صادف شهرا بعده قال وينبغي ان يكون عدم الاجزا فيما بعده اولي وقد ذكر في
النوادر الاجزا عن ابن القاسم اذا صادفه وصدر صاحب الاشراف به ثم قال وفيه خلاف اشهب
فليتامل وقد ذكر ابن عرفة انه لم يجد لابن القاسم ما نقله عنه ابن رشد من عدم الاجزا اذا صادفه
ثم استبعد ان يكون اخذه من قوله في سماع عيسي يعيد كل رمضان صامه اذا لم يدر قبل رمضان
صام ام بعده مع ما نقله عنه ابدا بانه ان بعد اجزاه قال بل ذكر الشيخ ابو محمد سماع عيسي بزيادة
فليعد كل ما صام حتي يوقن انه صادفه او صام بعده ونقل عياض عن ابن القاسم في العتبية كابن رشد

وخرجه علي قول مالك من صام يوم الشك لرمضان فصادفه لم يجزه ورد بان نية تعيينه
مبهم علي امتناع عدمه اقوي من نية محتمل لا يمتنع عدمه انتهي يعني ان رمضان في فرض المسلة
مبهم علي امتناع عدمه في السنة اذ لا بد من وجوده فيها فنية تعيينه اقوي من نية الاحتياط
بصوم يوم الشك فانه محتمل وجوده وعدم وجوده لانه لا يمتنع عدمه بحيث لا يكون من رمضان
اصلا وهو فرق نبيل قوله وصحته مطلقا بنية مبيتة فهم من الاطلاق ان عاشورا كغيره
وهو المشهور قوله او مع الفجر هذا قول عبد الوهاب خلاف رواية ابن عبد الحكم انها لا تجزي
قال ابن عرفة وصوب اللخمي الاول بما حاصله كما جاز الاكل حتي الفجر لم يجب الامساك الا معه
والاول لحق الاية حتي يتبين وحديث حتي ينادي ابن ام مكتوم فانه لا ينادي حتي يطلع
الفجر وكما لم يجب الامساك الا مقارنا للفجر لم يجب النية الا كذلك لعدم فايدة تقدم النية
علي المنوي وتبعه ابن رشد ورد بان ظاهره حصر وجوب النية في المقارنة وهو خلاف
الاجماع وبان اول جز من الامساك واجب النية كما يرم وكلما كان كذلك لزم تقدم نيته
تليه لانها قصد اليه والقصد متقدم علي المقصود والا كان غير منوي قوله لمعدته بحقنة
بمايع او حلق وان من انف واذن وعين الظاهر ان قوله او حلق معطوف علي معدة فكانه اعتبر
فيما يصل من الاسفل بالحقنة ما يليه وهو المعدة وفيما يصل من الاعالي ما يليه وهو الحلق فيما
جاوز ما يليه كاذ احري وهذا وان لم يا عد عبارة غيره فالمعني يرجع في المعني ويحتمل علي بعد ان
يكون معطوفا علي حقنة كانه قال سواكان وصوله للمعدة بسبب حقنة او بسبب مروره علي
حلق تنبيهات الاول حكي ابن حبيب في كتاب الطب عن جماعة من السلف كراهة
الحقنة لغير ضرورة غالبة لانها شعبة من عمل قوم لوط قال ورواه مطرف عن مالك وفي
المختصر روي ابن عبد الحكم عن مالك ليس بها باس قال في التوضيح ظاهره خلافه ويمكن حمل الاخير
علي الضرورة فيتفقان الثاني لما نوع المصنف الاعالي للمنفذ المتسع والضيق ولم يفعل ذلك
في الاسافل دل علي ان ما يقطر في الاحليل ليس كالحقنة في الدبر كما صرح به بعد هذا ومثله الدهن

قال ابن عرفة ونقل ابن الحاجب القضاية لا اعرفه الثالث يتناول قوله او عين كلما
يكتحل به من اثمد او صبر او غيرهما كما في المدونة الرابع قال في الدخيرة من اكتحل ليلا لا يضره
هبوط الكحل في معدته نهار الخامس اذا علم من عادته ان الكحل او نحوه لا يصل
الي حلقه فلا شي عليه قاله اللخمي السادس قال ابو الحسن الصغير هذا اصل في كل ما يجعل
في الراس من الحنا والدهن وغيرهما وفي التهذيب عن السليمانية من تبخر بالبدو فوجد
طعم الدخان في حلقه يقضي يوما بمنزلة من اكتحل او دهن راسه فوجد طعم ذلك انتهى وفي النقد
منه دهن الراس ابن الحاجب بخلاف دهن الراس وقيل الا ان يستطعم ابن عبد السلام خلاف في
حال التوضيح او الاول وعد عياض في قواعده دهن الراس من المكروهات فقال
القباب لا يجوز على المشهور ان يجعل في راسه حنا وغيره اذا علم بوصوله لحلقه ويكره في قول
ابي مصعب وعليه مشي في القواعد السابع قال سند لو حك اسفل رجليه بالحنظل فوجد
طعمه في فيه او قبض بيده على الثلج فوجد برده في جوفه فلا شي عليه قوله او غالب من مضمضة
او سواك ينبغي ان يكون تقديره او وصول غالب لا ايصال غالب لان الغلبة تنافي الا
دون الوصول اذ هو اعم قوله او سواك هذا هو الصحيح وقال ابن حبيب من جهل الي
بلع ما اجتمع في فيه من السواك الرطب فلا شي عليه قال الباجي وفيه نظر لانه يقدر الريق
وما كان بهذه الصفة فنفي عدم القضا والكفارة وفي التاويل والنسيان القضا فقط وياتي الكلام
على الجوز قوله وكالمه كما في الفجر سكت عن الشك في الغروب لانه لحري قوله الا لعين
لمرض او حيض او نسيان اتبع في البيان تشهير ابن الحاجب وقد وهمه ابن عرفة وشهر القضا
قوله وفي النفل بالعمد الحرام ولو بطلاق بت الا لوجه كوالد وشيخ وان لم يحلفا ظاهره
ان الاعيا والاستثنا راجعان للقضا وذلك لا يصح فيجب صرفهما للتحريم بعد الفطر في النفل
والمعنى انه يحرم على المتطوع تعمد الفطر لغير عذر من مرض ونحوه فيخالف من امره بذلك
ويحنث من حلف له عليه ولو كانت يمينه بطلاق الثلاث الا ان يكون ذلك لوجه

كحنانة والديه وامر شيخه فان قلت ولاي خلاف اشار بلو قلت جاءت
الرواية عن مطرف في النوادر انه يحنث الحالف عليه بالله مطلقا وبالطلاق والعتق والمشي
الا ان يكون لذلك وجه واجب طاعة ابويه ان عزما على فطره ولو بغير يمين زاد ابن رشد
ان كان رقة عليه لادامة صومه انتهى فاختلف المتاخرون من الفاسيين في معنى قوله
الا ان يكون لذلك وجه فحكي عن ابي الفضل راشد انه قال الوجه ان يقصد بيمينه الحنانة
كانه رده لما ذكر بعد في الابوين ومنهم من قال الوجه الا يكون يمينه احد الثلاث فلا يحنث
فلعل المصنف اشار بلو لخلاف هذا الثاني وعليه فقوله كوالد وشيخ تمثيل على طريق التنظير
للوجه وليس بتشبيه لافادة حكم في فرع اخر هذا اشل ما انقدح لي في الوقت في
تمشيته مع ان كلام مطرف ينبوا عن هذا الحمل على انه لا يرفع الاشكال بالكلية بل يبقى
فيه من المناقشة ما يقال هذا يبتنى ان الافطار لعزيمة الوالدين والشيخ ليس بحرام واذا
لم يكن حراما فلا قضا عملا بقوله وفي النفل بالعمد الحرام وليس كذلك بل لا بد من القضا كما ياتي
في كلام عياض والله تعالى اعلم واما الحاق حرمة الشيخ بحرمة الوالدين فعزاه في التوضيح لابن علاب
ويشبه ان يكون منزعا صوفيا كما حكي في الباب الذي قاله كل معنا فقال اني صايم فقال
ابو يزيد البسطامي دعوا من سقط من عين الله على انه جا عن عيسى بن مسكين احد فقها المالكية
انه قال لصاحب له في صوم تطوع امره بفطره ثوابك في سرور اخيك المسلم بفطرك
عنده افضل من صومك ولم يامره بقضايه فقال عياض قضاوه واجب ولم يذكره لوضوحه
ابن عرفة هذا خلاف ظاهر المذهب يعني اباحة الفطر قال ونقل بعض شيوخنا عن الشيخ الصالح
الفقيه ابي علي حسن الزبيدي انه قال لصايم متطوع حضر طعام جماعة كل ونحلك ثوابه
فلما اكل لحقه باذنه وقال له اذا عقدت مع الله عقدا فلا تنقضه ابن عرفة لعله علم منه عزمه
على الفطر تاولا قوله بلا تاويل قريب وحمل التاول هو المستند الي شبهة والجاهل هو الذي
لا يستند الي شي قال اللخمي اختلف في الجاهل فجعله ابن حبيب كالعامد فقال في الذي

بتناوله فلقة حبة ان كان ساهيا فلا كفارة عليه وان كان جاهلا او عامدا كان عليه القضا
والكفارة والمعروف من المذهب ان الجاهل في حكم المتاول ولا كفارة عليه لانه لم يقصد انتهاك ك
صومه ولو كان رجل حديث عهد بالاسلام يظن ان الصيام انما هو امساك عن الاكل والشرب
دون الجماع لم تجب عليه كفارة ان جامع قوله وان باستياك بجوزا تقدم عند قوله
او غالب من مضمضة او سواك ما صوبه الباجي ان السواك الرطب المغير للريق في تعمد
ابتلاعه القضا والكفارة وفي التاويل والنسيان القضا فقط وهذا لا يختص بالجوز الا نعم
هي اشد من غيرها حتي ذكر عن ابي محمد صالح عن بعض ثقاة شيوخه انه وقف لابن
لبابة او غيره علي ان من استاك بالجوز في رمضان ليلا واصبح علي فيه فعليه القضا وان
استاك بالنهار فعليه القضا والكفارة انتهي وقد وقفت في النسخة الكبرى من نوازل
ابن الحاج علي ما نصه قال ابن عتاب ومما لا يجوز الاستياك به سواك اهل زماننا هذا
المتخذ من اصول الجوز فمن استاك به في ليل ونهار فعليه القضا انتهي يعني لا يجوز للرجال
كما قال ابو عمر بن عبد العزيز وانكر ابن العربي يوم العروبة ما كتب لي به شيخنا الفقيه الحافظ
ابو عبد الله القوري ان شيخه الفقيه ابو محمد عبد الله العبدوسي افتى ان من تيمم بالنبات المسمى
بالحرشف فاصبح صبغه علي فيه بمنزلة من استاك بالجوز الليل وهذا اللفظ عند اهل
اللغة بفتح الحا المهملة والشين المعجمة ذكره الزبيدي في لحن العامة وغيرها قوله وجبت
ان لم تعم بالاقل من الوقية وكيل الطعام كما صححه ابن يزيد وقيمته كما قال عبد الحق في النكت
قوله ونزع ماكول ظاهره كظاهر كلام غيره انه لا يحتاج الي مضمضة ورايت في النسخة الكبرى
من نوازل ابن الحاج انه يلقي ما فيه ويتمضمض وظاهر سياقه انه لابن القاسم وفي نوازل
البرزلي من نام قبل ان يتمضمض حتي طلع الفجر وقد بيت الصيام فلا شي عليه قوله او تجر
قريب نصه في سماع ابي زيد وسيل عن رجل تسحر في رمضان في الفجر فظن ان ذلك اليوم لا
يجزي عنه صيامه فاكل متاولا قال يقضي يوما مكانه ولا كفارة عليه قال ابن رشد

هذا بين مثل ما في المدونة واغفل ابن عرفه هذا السماع قوله ولزم معها القضا ان كانت له
اي للمكفر احترازا ممن كفر عن غيره من امته او زوجة وغيرها قوله ولا كفارة الا ان ينوي به بسفر
كفطره بعد دخوله كانه شبه الاضعف الذي خالف فيه اشهب بالاقوي الذي يوافق عليه
واستغنى مع ذلك ذكر الفرعين المنصوصين فلهذا لم يستغن عن ذكر الاخرى قوله وفي وجوب
قضا القضا خلاف قال في التوضيح القولان جاريان في الفرض والنفل نقلهما عبد الحق في التهذيب
وابن يونس ونحوه لابن عرفه خلافا لمن خصص الخلاف بقضا التطوع علي ظاهر كلام ابن الحاجب
وانه لا يقضي في قضا رمضان الا يوما واحدا ثم صوب ابن عبد السلام عدم التعدد لما يلزم علي
طرد التعدد لو افطر في قضا احد اليومين انه يقضي ايضا يومين وفي اليوم الثاني كذلك
ويتضاعف هذا بما لا يقوله هذا القايل فرده ابن عرفه بقول ابن رشد في سماع يحيى ثم ان
افطر بعد ذلك متعمدا في قضا القضا كان عليه صيام ثلاثة ايام اليوم الذي كان ترتب
في ذمته بالفطر في رمضان او بالفطر متعمدا في التطوع ويوم لفطره في القضا متعمدا ويوم
لفطره في قضا القضا متعمدا قال ابن عرفه فهذا ابو ذن بتكريره مطلقا ولا نص بخلافه ونفي
ابن عبد السلام له لا اعرفه ووجدت علي طرته بخط شيخنا الفقيه الحافظ ابي عبد الله القوري في تهذيب
الطالب ما يوذن بعدم التعدد قوله وان اتصل مرضه هذا احرى من مفهوم الشرط فلو لم
قال عذره لكان اولي لانه اعم ولما حصل ابن عرفه الخلاف في المسيلة قال ففي كون القضا علي الفور او
التراخي لبقا قدره قبل تاليه بشرط السلامة او مطلقا الثلاثة واخذ ابن رشد من قولها في الوقت
الاول الاظهر من لحق الكفر منه الثالث اذ لا يلزم من عدم الفدية عدم الفور ففي قول ابن الحاجب
لا يجب الفور اتفاقا نظر انتهي واما ابن عبد السلام فقال هو كما قال متفق عليه وانما الخلاف
في الباب مرتب علي الخلاف في تاخير ادا الواجب الموسع فات في الوقت هل يموت اثما ام لا قوله الا
ان ينتهيا او يقول هذه وينوي بما فيها فهو اي غالبا في هو الواجب عليه فالضمير يعود علي الباقي
ويجب ان يعطف ينوي بالواو ولا باو كما في النسخ التي وقفنا عليها فاشتمل كلامه الا علي مسليتين

ومما يوضح ذلك اقتصاره في التوضيح عليهما نا قلا قول اللخمي فان قال لله علي ان اصوم هذه
السنة فان سماها كسنة سبعين صام ما بقي منها قل او كثر ولا قضا عليه عن الماضي وان قال
هذه السنة ولم يرد استيفاف السنة من الان فالقياس ان لا شي عليه الا صيام ما بقي منها
كالاول وقال مالك في العتبية فيمن حلف وهو في نصف سنة ان فعل كذا وكذا هذه السنة
ان نوي باقيها فذلك له وان لم ينو شيا ايتنف من يوم حلف اثني عشر شهرا وفي هذا
نظر لان قوله هذه السنة يقتضي التعريف وهو بمنزلة من قال لله علي ان اصلي هذا اليوم
فليس عليه الا صلاة ما بقي منه انتهي وفي رسم يع من سماع عيسي قال ابن القاسم من قال
لله علي صيام هذه السنة وهو في سنة ستوعا بين وقد مضي نصفها فعليه صيام اثني عشر
شهرا قال ابن رشد الا ان يكون اراد ما بقي من السنة فتكون له نيته قال ذلك مالك
في سماع اشهب من كتاب الطلاق فمضي المصنف علي الرواية دون قياس اللخمي وقال ابن عرفه
في قياس اللخمي يرد بان ابتدا السنة عرفا تخالها علي بعضها مجاز مع تيسر الحقيقة وابتدا اليوم من حين
الاشارة ممتنع فحمل علي بعضه مجاز قوله ولا يلزم القضا اي قضا ما لا يصح صومه لذلك كالالف واللام
للعهد فان قلت هل لاحملته علي ما هو اعم من هذا فادرجت فيه قضا ايام المرض والحيض قلت
قوله فيما تقدم الا المعين لمرض او حيض او نسيان يغني عن ما دته هنا وان كان قوله بعد هذا الا
فطره لسفر يناسبه والامر قريب قوله ان قدم ليلة غير عيد لو ادخل الكاف علي عيد لكان اعم
قوله وان نوي برمضان في سفره غيره او قضا الخارج او نواه ونذرا لم يجز عن واحد منهما خص السفر لان
الحضر احري وعبر بقوله غيره ليندرج النذر والكفارة والتطوع فاشمل كلامه بالنص ومفهوم الموا
فقة علي عشر صور رمضان في السفر النذر والكفارة والتطوع وقضا الخارج والتشريك ومثلها في الحضر هذا
ظاهر لفظه وعمدة نصوصها عليه وجلها يتضمنه في توضيحه في فصل القضا وفصل المبيحات فان قلت
لم ترك مذهب المدونة في قضا الخارج اذ قال يجزيه عنه فقضا الاخر فروي بكسر الخا وفتحها
قلت لقول ابن رشد عدم الاجزا عنهما هو الصواب عند اهل النظر وصححه ابن عبد السلام وغيره

فرع اذا بنينا علي هذا القول فقال ابن المواز يكفر عن الاول مدا لكل يوم ويكفر عن الثاني كفارة
العمد في كل يوم ابو محمد يريد الا ان يعذر بجهل او تاويل وقال اشهب لا كفارة عليه لانه صامه ولم
يفطره ابو محمد وهو الصواب باب الاعتكاف قوله ومسجد معطوف علي صوم لا علي مطلق
ولذا لم يعد الباجي ومحمد بمطلق مسجد جامعا كان او غير جامع بدليل الاستثنا بعده قوله الا لمن
فرضه الجمعة وتجب به اي وهي تجب في زمن الاعتكاف فالباء ظرفيه ومجرورها الاعتكاف بحذف
المضاف والجملة حاليه ذات واو ينوي بعدها المبتدا كانه قال والحالة هذه قوله كمرض ابويه لا
جنازتهما معا في سماع ابن القاسم يخرج لمرض احد ابويه وفي الموطا لا يخرج لجنازتهما وفرق الباجي
بانهما اذا كان حيين لزمه طلب مرضاتهما واجتناب سخطهما فجمع بين الامرين برابويه بالخروج
اليهما والاتيان باعتكافه بان يبتداه ولا يلزم علي ذلك ترك حضور جنازتهما اذ لا يعرفان حضوره
فيرضيهما ذلك ولا يعلمان تخلفه فيسخطهما فاعترض بان ذلك من حقوقهما والزم عليه الخروج اذا
مات احدهما فان عدم خروجه له يسخط الاخر كذا في التوضيح وغايته انه الزام لا نص فالتزم هنا
ذلك فقال لا جنازتهما معا ولم يقل ذلك في مرضهما اذ لا فرق بين مرضهما معا ومرض احدهما ولم يعرج ابن
عرفه علي الالزام فضلا علي الالتزام قوله كشهادة كذا هو باسقاط الواو وراجع للنفي في قوله لا
جنازتهما اي لا يخرج لجنازتهما كما لا يخرج للشهادة بعد عليه ولتود بالمسجد قوله الا ان تحرم وان بعدة
موت فينفذ ويبطل الفاعل بتحرم ضمير يعود علي المعتدة المدلول عليها بقوله او بعدة وانما غياها
بالموت لانها اشد من عدة الطلاق لما يلزم فيها من الاحداد والفاعل بينفذ يعود علي الاحرام والفاعل
يبطل يعود علي لفظ ما من قوله واتمت ما سبق منه او عدة وما واقعه علي العدة لانها السابقة في
هذه الصورة فظاهره ان العدة تبطل برمتها وليس هذا مراد وانما يبطل منها مبيتها في بيتها فالكلام
على حذف مضاف اي ويبطل مبيت ما سبق وهو الوجه هذا علي النسخ الذي فيها يبطل بالياء المثناة من
اسفل وفي بعضها تبطل بالمثناة من فوق فالضمير للعدة وهو ايضا على حذف مضاف اي ويبطل مبيت
العدة وسبك كلامه الا ان تحرم المعتدة وان كانت في عدة موت فينفذ احرامها بعد وقوعه وان كانت

عاصية في اثنائه بعد العدة فتخرج فيه ويبطل مبيت عدتها فهو مطابق لقوله في باب العدة او
احرمت وعصت وهذا معني ما لابي عمران الفاسي وقد اعتمد ابو الحسن الصغير فقال في قوله في كتاب
العدة وطلاق السنة واما ان احرمت فلتنفذ قربت او بعدت ظاهره وجبت العدة قبل الاحرام
او بعد ما احرمت والجواب فيهما واحد الا انها ان احرمت وهي معتدة تكون عاصية قال ابو عمران
قال وتعتد بقية عدتها بعد الرجوع ان بقي منها شي واما المعتكفة تحرم بالحج فلزمها ما احرمت
له من الحج ولكن لا تخرج الي الحج حتي ينقضي اعتكافها قال ابو عمران والفرق بين المعتدة والمعتكفة ان
المعتدة لا يبطل بالحج عدتها كلها ولا تخل بجميع شروطها وانما تخل بوجه منها وهو المقام في الموضع الذي
تعتد به فقط والمعتكفة تخل بالحج بجميع شروط اعتكافها اذ لا يصح الاعتكاف الا في المساجد فاذا
خرجت الي الحج زال عنها حكم الاعتكاف وهي في الحج تبتدي عدتها ولا تحل بحجها بعدتها كاخلال
حج المعتكفة باعتكافها لما وصفناه انتهي فان قلت لم يعرج هنا علي ان المعتكفة اذا اتت الاحرام
بعد الاعتكاف تتم اعتكافها قلت اذا كان معني كلامه الا ان تحرم المعتدة فمفهوم الصفة ان المعتكفة
اذا احدثت الاحرام خلاف ذلك فان قلت ظاهره ما اعتمد ابو الحسن الصغير من قول ابي عمران
انه مخالف لقول ابن رشد في رسم مرض من سماع ابن القاسم اذا سبق الطلاق او الموت الاعتكاف
او الاحرام لم يصح لها ان تحرم ولا ان تعتكف حتي تنقضي العدة لانها قد لزمتها فليس لها ان تنقضها قلت
انما قال لم يصح لها ان تحرم اي ان تبتدي الاحرام ولم يتكلم علي ما اذا خالفت ووقع منها الاحرام وهو الذي ..
زاده ابو عمران والي هذا يرجع قوله في التوضيح محل قوله في البيان لا يصح علي معني لا يجوز والله تعالي اعلم
قوله ومنويه حين دخوله كمطلق الجوار الا النهار فقط فباللفظ ولا يلزم فيه حينئذ صوم اي ولزمه
الاعتكاف المنوي الذي ليس بنذر ووقت دخوله فيه كما يلزم مطلق الجوار بالدخول ايضا خلاف
الجوار المقيد بالنهار فقط فانه لا يلزم الا باللفظ ولا يلزم فيه صوم قال في المدونة والذي يجب بعد الاعتكاف
ان يدخل معتكفه وينوي اياما فما نوي من ذلك لزمه وان نذر ايام اعتكافه لزمته والجوار كالاعتكاف
الا من جاور بمكة نهارا وانقلب ليلا الي اهله فلا يصوم فيه ولا يلزمه بدخوله ونيته الا ان ينذره

بلفظه عياض الجوار بالكسر والضم من المجاورة ابن يونس وانما كان يلزمه ما نوي من الاعتكاف بالدخول فيه
بخلاف من نوي صوما متتابعا فلا يلزمه بالدخول فيه الا اليوم الاول منه لان الاعتكاف ليله ونهاره سوا
فهو كاليوم الواحد وصوم الايام المتتابعة تتخللها الليل فصار فاصلا بين ذلك وانما يشبه الصوم جوار
مكة الذي ينقلب فيه في الليل الي منزله ليكون الليل فاصلا قوله وصعوده لاذان بمنار او سطح ظاهره
جواز اذان المعتكف بلا صعود ومنه استقراء عياض من المدونة والمصنف من كلام ابن الحاجب وقال ابن عرفة
في اذانه بالمسجد طريقان الاولي اللخمي انه جائز الثانية لعياض ان كان يرصد الاوقات او يوذن من غير
معتكفه من رحاب المسجد فيخرج الي بابه كره والا فظاهر المدونة تجويزه وكرهه في العتبية وقال فضل ابن
مسلمة اختلف قول مالك فيه عياض وهذا يشعر بالخلاف في مجرد الاذان وقال اللخمي لا باس ان يقيم في
مكانه ويختلف في سعيه وتاديه بالاقامة الي موضع الامام فكره ذلك في المدونة ويجوز علي الحق وليس في
اباحة صعود المنار ثم قال سعيه في الاقامة واسع لانه لا يطلب فضيلة الصف الاول فلا يضره ان
يكون حينئذ في اقامة قوله وترتبه للامامة مفهومه ان الامامة بلا ترتب لا تكره والذي في الرسالة
ولا باس ان يكون امام المسجد ظاهره مطلقا ومثله للخمي وزاد اقتداء بالنبي صلي الله عليه وسلم فانه لم يتخلف
حين اعتكافه وفي التنبيهات عن مطرف له ان يوم وحكي ابن وضاح عن سحنون لا تجوز ان يوم في فرض او
نفل ثم قال ان كان لا يمشي مع المؤذن فلا باس وفي الاكمال منع سحنون فاسد قوليه امامته في فرض او
نفل والكافة علي خلافه قوله والمراد بكسابعة ما بقي في هذا اشارة لطرق الطريقة الاولي لابن عطية
قال هي مستديرة في اوتار العشر الاواخر من رمضان هذا هو الصحيح المعول عليه وهي في الاوتار بحسب
الكمال والنقصان فينبغي لمرتقبها ان يرتقبها من ليلة عشرين في كل ليلة الي اخر الشهر لان الاوتار مع كمال
الشهر ليست الاوتار مع نقصانه وقال رسول الله صلي الله عليه وسلم لثالثة تبقي لخامسة تبقي لسابعة تبقي
وقال التمسوها في الثالثة والخامسة والسابعة والتاسعة قال مالك يريد بالتاسعة ليلة احدي وعشرين
قال ابن حبيب يريد مالك اذا كان الشهر ناقصا فظاهر هذا انه عليه السلام لم يحتاط في كمال الشهر ونقصانه
وهذا لا يحصل معه الليلة الا بعد تمام الشهر الطريقة الثانية لابن رشد في المقدمات قال اختلف في قول النبي

صلي الله عليه وسلم فالتمسوها في التاسعة والسابعة والخامسة قيل انها معدوده من اول العشر وان المراد
به ذلك في الخامسة والسابعة والتاسعة لان الواو لا ترتب فالتاسعة ليلة تسع وعشرين والسابعة ليلة
سبع وعشرين والخامسة ليلة خمس وعشرين وقيل انها معدوده من اخر العشر وان التاسعة ليلة احدى وعشرين
والسابعة ليلة ثلاث وعشرون والخامسة ليلة خمس وعشرين والي هذا ذهب مالك في المدونة ودليله ان
الاظهر في الواو الترتيب ولا تختلف نقصان الشهر وكماله لان من حسب ذلك علي نقص الشهر عد التاسعة
والسابعة والخامسة ومن حسب ذلك علي كمال الشهر لم يعد التاسعة والسابعة والخامسة وقال معني
ذلك التاسعة تبقي والسابعة تبقي والخامسة تبقي وحمله علي نقصان الشهر اظهر لان الشهر تسعة وعشرين
يوما واليوم الثلاثون ليس من الشهر بتيقن قد يكون وقد لا يكون ولا يحتمل ان يكون النبي صلي الله عليه
وسلم اراد ان نحسب ذلك علي كمال الشهر ولا علي ما ينكشف من نقصانه او كماله لانه لو اراد ان نحسب
علي كماله لكان ذلك منه حضا علي التماسها في غير الاوتار وانما هو حض علي تحريها في كل وتر علي ما جاء في
غير هذا الحديث ولو اراد ان نحسب علي ما ينكشف عليه الشهر من نقصانه وتمامه لكان قولا مبهما لا
يصح الامتثال به الا بعد فواته فلم يبق الا انه اراد ان نحسب ذلك علي نقصانه الا ان يقال ان النبي صلي
الله عليه وسلم ابهم مراده من ذلك ليلتمس الليلة في جميع ليالي العشر وهو بعيد اذ لا يبعد ان يكون لقوله
صلي الله عليه وسلم التمسوها في التاسعة والسابعة والخامسة زيادة فايدة علي قوله التمسوها في العشر
الاواخر علي ان ابن حبيب ذهب الي تحريها في جميع ليالي العشر علي نقصان الشهر وكماله وروي ذلك عن
ابن عباس انه كان يتحراها ليلة ثلاث وعشرين واربع وعشرين وقال ايضا انها لسبع يبقين فما يريد لسبع
يبقين علي تمام الشهر وهي ليلة اربع وعشرين التي كان يحييها الطريقة الثالثة انها في اشفاع هذه
الاوتار وقال ابن العربي في القبس ادعت ذلك الانصار في تفسير قوله اطلبوها في تاسعة تبقي
قالوا هي ليلة اثنتين وعشرين وقالوا نحن اعلم بالعدد منكم قوله كان منع من الصوم لمرض او حيض
عبر هذا عبر ابن الحاجب بقوله طرا ما يمنع الصوم فقط دون المسجد كالمريض ان قدر والحايض
تخرج ثم تطهر وبه تفهم صورة المسالة وبالله تعالي التوفيق باب الحج للمصنف رحمه الله تعالي

تاليف

تاليف عجيب في مناسك الحج اجاد فيه ما شا قوله لا لاحد ظالم ما قل لا يتكث علي الاظهر الظهور
راجع لنفي السقوط باحد ما قل لا لعدم النكث فان الظالم اذا عرف بالنكث لا تختلف في السقوط وقد
وجه ابن يونس القول بالسقوط بانه لا يومن ان يخفرهم والقول بعدمه بان الغالب عدم
خفرهم قال ابو اسحاق وهذا اشبه وبه قطع اللخمي في القليل وزاد ان ظاهر كلام عبد الوهاب
انه لا يسقط بكثير لا يجحف واما ابن رشد فلم يحك له في المقدمات ولا في البيان ولا في الاجوبة
ولا عزاه له ابن عرفه ولا المصنف في مناسكه ولا توضيحه وانما قال في قول ابن الحاجب وفي سقوطه
بغير المجحف قولان اظهرهما عدم السقوط وهو قول الابهري واختاره ابن العربي وغيره قوله
وزيادة محرم مراده بالزيادة انه زايد علي ما ذكر في الرجل كما قال ابن الحاجب والمراة كالرجل
وزيادة استصحاب زوج او ذي محرم الا ان ابن الحاجب صدر به للمستثنيات فكان امكن
فلو قال المصنف وصحبة محرم لكان اولى تنبيه قال في التوضيح المحرم يشمل النسب والصهر
والرضاع لكن كره مالك سفرها مع ربيبها اما لفساد الزمان لضعف مدرك التحريم عند بعضهم وعلي
هذا فيلحق به ساير محارم الصهر ومحارم الرضاع واما لما بينهما من العداوة فسفرها معه تعريض
لضيعتها وهذا هو الظاهر وقد صرح ابن الجلاب وصاحب التلقين بجواز سفر المراة مع محرمها
من الرضاع في باب الرضاع قوله وصح بالحرام وعصي انشد المصنف في مناسكه لبعضهم
فايدة اذا حججت بمال اصله سحت فما حججت ولكن حجت العير قال ابن جماعة الكناني في رفاء الحج
قيل انه لاحمد ابن حنبل ومعنى لا يقبل الله الا كل طيبة ما كل من حج بيت الله مبرور
وبحث بعض الحاكي في حد اللغتين وهما روايات قوله او ميقات شرط هو في حيز المنفيات فان جرر كالعطف
علي ما بعد الكاف وان نصب فباضمار فعل ولا يصح عطفه علي افراد اذ هو في حيز المثبتات قوله
وفسخت ان عين العام وعدم اي وفسخت الاجارة ان عين العام وعدم فيه الحج فالضمير في عدم للحج والواو
الداخلة عليه واو العطف او واو الحال علي تقدير قد والدليل علي ان هذا مراده انه قال في مناسكه
واختلف اذا عينت السنة هل تتعين وتنفسخ الاجارة لعدم الحج فيها ام لا فاقتصر هنا علي القول

بلغ والحمد لله

بانها تتعين اذا عينت قوله كغيره اي كما تنفسخ اذا تولى الفعل غير الاجير قال في توضيحه لما ذكر
القولين في تعلق الفعل بذمة الاجير وتتخرج عليهما موت الاجير في الطريق فعلى تعلقها بعينه
تنفسخ انتهى واقرب منه للخبر انه هنا قوله في مناسكه وعلى التعيين تسقط لغيره فان قلت
يعني عن هذا قوله بعد ولزمه الحج بنفسه قلت هذا اصرح في الفسخ فان قلت
لعل مراده وفسخت اجارة مخالف الميقات المشترط ان عين العام وعدم العام اي فات كغيره
اي كحجه في غير العام المعين فان ذلك لا يمنع من فسخ الاجارة قلت هذا الحمل
ربما يعضد بمطابقته لما في التهذيب اذ قال فيها ما نصه ولو شرط عليه ميقاتا فاحرم
من غيره فظاهر المذهب لا تجزيه ويرد المال في الحج المعين ان فاته وقال الشافعي لا يرد
وان احرم من الاقرب لان المقصود هو الحج لنا القياس على ما اذا استوجر لسنة معينة
فحج في غيرها ولكن الحمل الاول اظهر لموافقته على ما في مناسكه فيفسر كلامه بكلامه ولان
استعمال لفظ عدم في فوات الحج امكن من استعماله في فوات العام ثم غير المعين يشمل نايبه
واجير الوصي المخالف لمن عينه الميت وعلى الثاني حمله ابن راشد قول ابن الحاجب فان قلنا
يتعين بطلت لغيره وهو ظاهر والله تعالى اعلم قوله ثم اوجر للصرورة فقط غير عبد وصبي
عطفه بثم يعطي انه من تمام ما قبله ويعلم ضرورة عموم حكمه اذ لا وجه للخصوصية
الا ان يتنبع فيه اثار لما ذكر ابن رشد في رسم الجواب من سماع عيسى ان اشهب اصبغ
قال لا يحج عنه من حيث وجد الا ان يقول لا يحج عني الا من كذا كان المصنف حمله على التفسير
ولم يذكر هذه الزيادة في توضيحه ولا في مناسكه قوله وقام وارثه مقامه فيمن يلحاج
في حجة الاظهر انه يشير به لقول القرافي في ذخيرته ولو كان الحج مضمونا لا معينا مثل قوله
من يلحاج كذا في حجة ثم مات الاخذ ولم يحرم قام وارثه مقامه كسائر الاجارات فانما
بعد الاحرام فللوارث ان يحرم ان لم تفت السنة المعينة او فاتت غير المعينة ويحرم من
موضع شرط الا ان شرط احرامه من ميقات فعلى الاخير يحتسب بما فعل مورثه وقال الشافعي في الجديد

مثلنا وفي القديم كما الولي على افعال الصبي والفرق ان الولي لم يجد داحراما وانما ناب في بعض الافعال
انتهى وكانه يقول وقام وارثه مقامه في قول المؤجر من يلحاج كذا في حجة كذا فينبغي ان يكتب فيمن
يقطع لنظر في على لفظ من الواقعة على من يعقل قوله وانما ينعقد بالنية تمامه في قوله مع قول
او فعل تعلقا به وهذه طريقة ابن بشير واتباعه قال ابن عرفة وفيه بمجرد النية طرق للمازري
وابن العربي وسند ينعقد بها كاليمين بها ابن بشير المذهب لا ينعقد بها وفي المدونة من قال انا محرم يوم
اكلم فلانا فهو يوم يكلمه محرم فقول ابن عبد السلام لم ار لمتقدم في انعقاده بمجرد النية نصا قصور
قوله وان خالفها لفظه ولا دم يشير به لقول ابن شاس ولو اختلف العقد والنطق فالمعتبر العقد
ورد ما يشير الى اعتبار النطق فروى ابن القاسم فيمن اراد ان يهل بالحج مفردا فاخطا فتكلم
بالعمرة فليس ذلك بشي وهو على حجه قال في العتبية ثم رجع مالك فقال عليه دم رواه ابن القاسم
زاد المصنف في مناسكه ولعله لما حصل من الخلل بعدم المطابقة والاول اقيس ولابن يونس عن العتبية
قال مالك عليه دم ووقع في بعض نسخ النوادر ممحوقا عليه قال ابن عرفة وابن عبد السلام وزاد
فاتحا به الدم كالدليل على اعتبار القران اذ لا موجب له في الظاهر الا ذلك ثم جوز احتمال عدم
المطابقة فيهما وهو عائد قوله وان جامع هذا راجع لقوله وانما ينعقد يعني انه ينعقد بالنية والتوجه
في حال الجماع وكذا قال سند وزاد ويلزمه التمادي والقضاء قال القرافي في كلامه ما يدل انه متفق عليه
بين اهل المذهب تنبيه سلم المصنف هذا مع انه يقول لا ينعقد بمجرد النية بل لا بد معها من قول
او فعل تعلق به فتامله قوله وان نسي فقران ونوى الحج وبرئ منه فقط اي اذا احرم بمعين ثم نسي ما احرم به
اهو عمرة ام افراد ام قران فانه ياخذ بالاحوط فيعمل على انه قران فان كان الواقع في نفس الامر العمرة فقد
انطوى عليها الحج وان كان الواقع الافراد فصورته وصورة القران واحدة وان كان الواقع القران فهو الثاني
ثم لا يقنع بهذا حتى يحدث نية الحج الا انه ليتم القران ان كان الواقع في نفس الامر هو العمرة فيكون على
هذا التقدير قد اردف الحج على العمرة قبل الطواف وهو معنى قوله ونوى الحج فما ذكر من العمل على القران قاله
اشهب وما ذكر من زيادة احداث نية الحج قاله احمد بن ميسر واختاره ابو اسحاق وقال ابن يونس صواب وقال

ابن بشير هو نفس قول اشهب وقال اللخمي هذا لمثل المدنيين لحرمهم مرة للعمرة ومرة للحج واما المغربي فلا
يعرف غير الحج واما قوله وبري منه فقط فظاهره ان ذمته لا تبرا وانما نحن هذا الاحتياط الا من الحج
دون العمرة وكانه على هذا افهم قول ابن الحاجب عمل على الحج والقران اذ قال مفسرا له اي يحتاط لهما بان ينوي
الحج اذ ذاك ويطوف ويسعى بناء على انه قارن ويهدي للقران ويأتي بالعمرة لاحتمال ان يكون انما احرم او لا بعمرة
وتبعه في الشامل فقال ولو نسي ما احرم به نوى الحج وتمادى قارنا فطاف وسعى واذا اتم اعتمر انتهى فليتامل قوله
كمكمله افراد ام تمتع ليس عناد الاصل المسألة فان الذي قبله نسي ما احرم به من كل الوجوه وهذا جزم
انه لم يحرم بعمرة ولا قران وشك هل احرم بالافراد او التمتع فاما شبهه به في الاخذ بالاحوط ونحوه هذا
لابن عبد السلام في تشبيه ابن الحاجب فيحتاط بان يطوف ويسعى لانهما يشترك فيهما الحج والعمرة وله
تحلق لاحتمال ان يكون احرم بحج فيكون حلاقه قبل رمي جمرة العقبة ثم عليه هدي لتاخير الحلاق
لاحتمال ان يكون في العمرة قال ابن الحاجب وينوي الحج قال ابن عبد السلام يعني بعد فراغه من السعي
ثم قال وهذا الاحتياط انما هو باعتبار قصد براءة الذمة لانه ان كان في نفس الامر في حج فهو متماد
عليه وان كان في عمرة فالمطلوب بما هو تصحيحها وقد حصل جميع اركانها وانما امره بذلك ندبا ليوفي
ما نواه اولا كان قد نواه وهو التمتع لانه حينئذ يكون قد اتى باحد جزئي التمتع وهو العمرة وبقي الجزء
الاخر وهو الحج ولهذا ما فرض اللخمي المسألة فيمن شك هل افرد او تمتع اعتمر لم يذكر انشاء الحج وتبعه
على ذلك غير واحد قوله وكذا ولا يسعى اي اذا ارتدفه في طواف العمرة الصحيحة فانه يكمل الطواف ولا
يسعى لان من انشا الحج من مكة لا يسعى الا بعد طواف الافاضة قوله وكره قبل الركوع له بعموم النهي
راجع للارداف فهو مقابل لقوله او بركعتيه بطوافها وليس راجع للكراهة فقد صرح في المدونة ان
من اردف الحج بعد ان طاف وركع ولم يسع او سعى بعض السعي كره ذلك فان فعل مضى على سعيه ثم يحل
ويستانف الحج قال اللخمي ابن عرفة انشا قوله وحج من عامه الاوجه فيهما ان يكون مصدرا منونا مرفوعا
عطفا على قوله عدم اقامة قوله وبني ان رعف لو قال كان رعف بزيادة الكاف لكان اتم فايدة قوله
البدأ بمرة والعود لحري كانه تحوم بهذا على افادة تحكيم احدهما ان البدا من الصفا والثاني ان البدأ شوط

والعود شوط فكانه قال منه البدء في حال كونه مرة ثم استانف فقال والعود لحري فالعود مبتدا
ولحري خبر وهو كقوله في المناسك بعد البداءة شوطا والرجعة شوطا فذلك اربع وقفات
على الصفا واربع على المروة قوله وللزحمة لمس بيد ثم عود ووضع على فيه ثم كبر مقتضى عطفه
التكبير بثم انه لا يأتي به الا عند تعذر ما قبله وعلى هذا حمل فعلى هذا الاجمع بين الاستلام والتكبير
وكانه نبه في التوضيح لظاهر المدونة ونحوه ليس كذلك بل قال فيهما ولا يدع التكبير كلما حاذاهما
لطواف واجب او تطوع وفي الرسالة ويستلم الركن كلما مر به كما ذكرنا ويكبر وكذا في غيرها
تكميل في بعض نسخ ابن الحاجب بخلاف الركنين اللذين يليان الحجر فانه يكبر فقط هكذا بزيادة
التكبير فقال ابن عرفة وقول ابن الحاجب يكبر لهما لا اعرفه قوله واستلام الحجر واليماني بعد الاول
اي بعد الشوط الاول منهما معا فانه سنة وكذا في الجواهر واليه رد في التوضيح ما في المدونة من القطع
باستلامهما في الشوط الاول والتخيير فيما بعده منهما على ان للمصنف سقط له ذكر اليماني في السنن قوله
والبيت اي وندب دخول البيت زاد في مناسكه وليحذر امرين احدهما ان بعضهم وضع في وسط البيت
مسمارا سموه سرة الدنيا وحملوا العامة على ان يكشف احدهم سرته ويضعها عليه وبئس ما فعلت
ذلك المراة الخبيثة والثاني انهم وضعوا في الجدار المقابل للباب شيئا سموه العروة الوثقى وهو عال فيتعب
عليه العوام مشقة حتى يصلوا اليه ويركب بعضهم فوق بعض وربما كان ذلك بين النساء والرجال قاتلهم الله
فاعلمهما وتجنبنا على هذا اهان كان قد بطل في هذا الزمان فالحق لسحوفا ان يعاد قوله والمحجر من بابه
شيبة زاد في مناسكه ويستحب ان يستحضر عند رؤية البيت ما امكنه من الخشوع والتذلل وعن الشبلي
انه غشي عليه عند رؤية البيت فافاق فانشد: هذه دارهم وانت محب : ما بقاء الدموع في الاماق
قوله وركوعه للطواف بعد الصبح قبل تنفله تصوره ظاهر وصيغة العموم في الطواف هنا وفي قوله قبل وفي
سنية ركعتين للطواف او وجوبهما تردد يقتضي شموله لطواف التطوع وقد بنى القرافي في ذخيرته
على هذا نكتة بديعة فانه قال قال اللخمي ويركع الطايف لطواف التطوع كالفرض فان لم يركع حتى طال
او انتقض وضوءه استانفه فان شرع في اسبوع اخر قطعه وركع فان اتمه اتى لكل اسبوع بركعتين واجزاه

لانها مما اختلف فيه ومقتضي المذهب ان اربعة اسابيع طول تمنع الاصلاح وتوجب الاستيناف
ثم قال القرافي في هذا الكلام من التحرم والطلاق الاجزاء ووجوب الاستيناف يشعر بان الشروع في طواف
التطوع يوجب الاتمام كالصلاة والصوم وهو ظاهر من المذهب وكلام شيوخه على هذا قالوا
المسايل التي تجب التطوع فيها بالشروع سبعا الحج والعمرة والصلاة والصوم والاعتكاف والايتمام
والطواف ولا يوجد لها ثامن وقول المالكية تجب تكميله محمول على هذا وقد نصوا على ان الشروع
في تجديد الوضوء وغيره من قراءة القران وبنا المساجد والصدقات وغيرها من القربات لا يجب
اتمامها بالشروع فيها انتهى وانشدنا شيخنا الاستاذ ابو عبد الله الصغير قال انشدنا الفقيه ابو
عبد الله العكري قال انشدنا الامام ابن عرفة الصلاة وصوم ثم حج وعمرة له عكوف طواف
وايتمام حتما وفي غيرها كالوقف والطهر خيرن فمن شا فليقطع ومن شا تمما يعني بالوقف بنا الاوقاف
كالمساجد والقناطر والسقايات وحفر الابار وغير ذلك الا ان ما نسب القرافي للتحرم من ان مقتضي
المذهب ان اربعة اسابيع طول فيه نظر حسبما بسطنا في تكميل التقييد وتحليل التعقيد وحسبي
الله ولا ازيد **قوله** وكثرة شرب ماء زمزم ونقله معطوفات على المندوبات على المنفي فعلهما اما
شربه فذكره غير واحد وفي الذخيرة عن ابن حبيب يستحب الاكثار من شرب ماء زمزم والوضوء
منه ما اقام به قال ابن عباس وليقل اذا شرب اللهم اني اسالك علما نافعا وشفاء من كل داء قال
وهو يشرب له وقد جعل الله تعالي لاسماعيل عليه السلام ولامه هاجر طعاما وشرابا انتهي ومن الغريب
ما حدثنا به شيخنا الفقيه الحافظ ابو عبد الله القوري قال حدثنا الحاج ابو عبد الله بن عزوز
المكناسي انه سمع الامام الاوحد الرباني ابا عبد الله البلالي بالديار المصرية انه يرجح حديث
الباذنجان لما اكل له علي حديث ماء زمزم لما شرب له قال وهذا خلاف المعروف واما نقل
ماء زمزم ففي منسك الناسك في علم المناسك لقاسم ابن احمد الحضرمي الطرابلسي يستحب ان يتزود منه
الي بلده لما في الترمذي عن عايشة رضي الله عنها انها كانت تحمل من ماء زمزم وتخبر انه عليه
السلام كان يحمله **قوله** ولا وقوف بعده اي بعد الاسفار **قوله** فيسقط عنه رمي الثالث كما ذكره

ابن المواز رواية عن مالك قال ابو محمد وقول ابن حبيب يرمي له انه رميه للذي قبله خلاف قول مالك
واصحابه **قوله** وتقديم الضعفة في الرد للمزدلفة جاءت الرخصة في الحديث في تقديم الضعفة في محلين
احدهما من عرفة الي المزدلفة والاخر من المزدلفة الي مني وقد ترجم لها البخاري معا فقال باب
من قدم ضعفة اهله بليل فيقفون بالمزدلفة ويدعون ويقدم اذا غاب القمر ثم خرج عن سالم كان
عبد الله بن عمر يقدم ضعفة اهله فيقفون عند المشعر الحرام بالمزدلفة بليل فيذكرون الله ما بدا لهم
ثم يرجعون قبل ان يقف الامام وقبل ان يدفع فمنهم من يقدم منى لصلاة الفجر ومنهم من يقدم بعد ذلك
فاذا قدموا رموا الجمرة وكان ابن عمر يقول ارخص في اوليك رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن ابن عباس
بعثني النبي صلى الله عليه وسلم من جمع بليل وعنه انا ممن قدم النبي صلى الله عليه وسلم ليلة المزدلفة في
ضعفة اهله وعن عبد الله مولي اسماء عن اسماء انها نزلت ليلة جمع عند المزدلفة فقامت تصلي
فصلت ساعة ثم قالت يا بني هل غاب القمر قلت نعم قالت فارتحلوا فارتحلنا فمضينا حتي رمت الجمرة ثم
رجعت فصلت الصبح في منزلها فقلت لها يا هنتاه ما ارانا الا قد غلسنا فقالت يا بني ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم اذن للظعن وعن عايشة قالت استاذنت سودة النبي صلى الله عليه وسلم ليلة جمع
وكانت ثقيلة ثبطة فاذن لها وعن عايشة نزلنا المزدلفة فاستاذنت النبي صلى الله عليه وسلم سودة ان
تدفع قبل حطمة الناس وكانت امراة بطيئة فاذن لها فدفعت قبل حطمة الناس واقمنا حتي اصبحنا نحن ثم
دفعنا بدفعه فلان اكون استاذنت رسول الله صلى الله عليه وسلم كما استاذنت سودة احب الي
من مفروح به وخرج مسلم عن ام حبيبة ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث من جمع بليل واكثر هذه الاحاديث
في الدفع من مزدلفة الي منا وهذا هو المطروق عند اهل المذهب كما قال في المدونة ويستحب للرجل ان
يدفع من المشعر الحرام بدفع الامام لا يتعجل قبله ووسع للنسا والصبيان ان يتقدموا او يتاخروا واما
الدفع من عرفة الي المزدلفة فهو الذي يعطيه عبارة المصنف اذ قال للمزدلفة ولم يقل من المزدلفة وهو
غير مطروق عند اهل المذهب حتي قال ابو اسحاق معللا للفرق لان النبي صلى الله عليه وسلم قدم ضعفة بني
هاشم من المزدلفة ولم تقدمهم من عرفة فدل ان الوقوف بعرفة ليلا فرضا انتهي فلعلهم لم ياخذ والحديث

ابن عمر ورد وه بالتاويل الي هذا ولمن سلم ما قاله المصنف فلا بد ان يقدم بان يكون تقديمهم بعد ادراك
جز من الليل واللام في قوله للمزدلفة لانتهى الغاية يتعلق بتقديم او بالرد ولعلنا تعدينا هنا
طورنا وجعلنا قدرنا فلنمسك العنان والله تعالى المستعان قوله وصحته بحجر كحصى الخذف
ورمي وان تمس على الجمرة وان اصابت غيرها ان ذهبت بقوة لا دونها وان اطارت غيرها
لها لا لطين ومعدن اي وشرط صحة الرمي ان يكون بحجر لا بغيره وان يكون الحجر مثل حصى الخذف
في القدر وان يرمي به رميا ولا يضعه وضعا فلو طرحه او وضعه بالحجر على الجمرة ويجزي الحجر وان كان
متنجسا وان يقع الحجر على الجمرة ولا يشترط ان يصيب اصل ارض الجمرة بل يجزي وان وقع على ما
عليها من الحصا كما يجزي اذا اصابت غير الجمرة بشرط ان تذهب بقوة الرمي ولا يجزي اذا وقعت
دون الجمرة كما قال لا دونها وان اطارت غيرها من الحصيات لها اي للجمرة ولا يجزي الطين والمعدن
وفي التوضيح ظاهر المذهب منع الطين والمعادن المنطرقة كالحديد وغير المنطرقة كالزرنيخ وقاله
الشافعي وابن حنبل وقال ابو حنيفة يجوز بكل ما هو من الارض وسلم منع الدراهم والدنانير وجوزه
داود والظاهري بكل شي حتى بالعصفور الميت انتهى وانما شفعت كلام المصنف هنا وان لم يكن
فيه اشكال لسقوطه من بعض نسخ ان رح قوله والرفقة في كيومين في الموازية عن مالك اذا كان
مثل يومين حبس كريها ومن معه وان كان اكثر فكريها فقط قوله ورقي البيت او عليه او منبره
عليه السلام بنعل رقي البيت صعوده وعليه اي على ظهره وكانه عبر بالرقي دون الدخول ليشعر
باجتناب النعلين في ابتدا صعوده او لظهرها والمنبر قوله واحترام واستثنا العل فقط سطوة
على سبيل استنان في العل والاستثنا رجل طرفي المئزر بين الفخذين معقودا في الوسط كالسراويل
قوله وفي كراهة السراويل روايتان هذا من تمام قوله وارتدا بقميص والمعنى وفي كراهة الارتدا
بالسراويل روايتان وكذا صرح به في التوضيح وقال في المناسك لو ارتدى بقميص او قبا جاز وكذلك السراويل
وروي عن مالك كراهة الارتدا بالسراويل لقبح الزي فلم يصرح بان الاول رواية وهذا اقرب لقول الباجي
روي ابن حبيب اباحة حمل القميص وما في معناه على كتفيه وجعل كميه امامه وروايته كراهة الارتدا بالسراويل

انما هي لقبح زي السراويل عنده ككراهته لغيره لبسه مع ردا دون قميص انتهى باختصار
ابن عرفة تتميم في النوادر روى ابن حبيب من لم يجد ميزرا لا يلبس سراويل ولو افتدى وفيه
جا النهي وروى ابن عبد الحكم يلبسه ويفتدي انتهى بلفظ ابن عرفة وخرج مسلم عن ابن عباس قال
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يخطب يقول السراويل لمن لم يجد الازار والخفاف لمن لم يجد
النعلين وقال مالك في الموطا في السراويل لم يبلغني هذا قال ابن عبد السلام وعندي ان مثل هذا من
الاحاديث التي نص الامام على انه لم تبلغه اذا قال اهل الصنعة انها صحت فيجب على مقلدي الامام
العمل بمقتضاها كهذا الحديث وحديث اذن الامام لاهل العوالي اذا وافق العيد الجمعة فيقف على تمامه في
اصله قوله او قطنة باذنيه قال في الكتاب ان جعل المحرم في اذنيه قطنا لشي وجده فيهما افتدى كان
في القطنة طيب ام لا وعلله ابن يونس بانه محل لحرام قوله او ترك ذي نفقة ذهب او ردها للترك
والرد معطوفان بالجر على قوله كعصب جرحه فهما مما يجب به الفدية والثاني منهما على حذف مضاف اي او
ترك ردها والمراد بذي النفقة صاحبها الذي اودعها كانه قال وتجب الفدية بترك مودع النفقة
الذي ذهب قبل ان يردها له وبترك ردها له ان لم يذهب والغرض في الحالين ان صاحبها نفقة المحرم التي
كانت هذه بتعالها نفدت واشار به لقول اللخمي فان فرغت نفقته ردها الاخرى الى صاحبها فان تركها افتدى
وان ذهب صاحبها وهو علم افتدى وان لم يعلم فلا شي عليه وتبقيها معه وقد قال ابن القاسم فيمن اودع صيدا وهو
حلال فاحرم وقد غاب صاحبه فلا يرسله ويضمنه ان فعل وكذلك النفقة فعلها بوجه جايز ثم غاب صاحبها
فجاز ان يبقيها عنده ولا يخرجها الى غيره وقال ابن عرفة يرد قول اللخمي بعد رده على جعلها حيث حفظ نحو قوله
وكب راس على وسادة يريد كب الوجه وبالوجه عبر في التوضيح والمناسك واصل المسالة في رسم باع غلاما من سماع
ابن القاسم وزاد فيه واما وضع خده عليها فلا باس به قوله وتخرهني في القضا اي وجب عليه مع قضا
للفسد من حج او عمرة تخرهني في زمان قضايه لا في زمان فسادها وهذا هو المشهور قال في مناسكه
ليتفق الجابر النسكي والجابر المالي قوله وعمرة ان وقع قبل ركعتي الطواف هذا في غير الفاسد فلو وطي بقوله
قبل هذا والا فهدي لكان انسب قال في التوضيح ذلم تقل بالانفساد فلا خلاف ان عليه هديا واختلف في العمرة

علي ثلاثة اقوال الاول ان عليه عمرة كان وطيه قبل الطواف او بعده قاله ابن حبيب الثاني لا عمرة عليه كان قبل الطواف او بعده وهو قول القاضي اسماعيل الثالث وهو المشهور ومذهب المدونة ان كان قبل الطواف اي الافاضة او قبل بعضها كالو نسي شوطا او قبل ركعتي الطواف فعليه العمرة وان كان بعد ذلك فلا عمرة عليه انتهى قال ابن عبد السلام واستضعف القاضي اسماعيل قول اهل المشهور يأتي بالعمرة ليكون الطواف في احرام صحيح بان هذا الاحرام الثاني يوجب طوافا غير الطواف الاول فالاتي به اخرا غير الذي في الذمة وما في الذمة غير الاتي به فلا يجزي عنه وفيه نظر فانه اذا كان سبب الاحرام الثاني انما هو جبران الاول فلا نسلم انه اوجب طوافا غير الطواف الاول وقال ابن عرفه وتضعيف اسماعيل له بان عمرته توجب طوافها فلا يصح لها وللافاضة معا يرد بان المطلوب اتيانه بطواف في احرام لا تلم فيه لا تعيينه لطواف الافاضة قوله وحرم به وبالحرم من نحو المدينة اربعة اميال او خمسة للتنعيم ومن العراق ثمانية للمقطع ومن عرفه تسعة ومن جدة عشرة اميال الى الحديبية ويقف سيل الحل دونه نعرض برى فيه تنبيهات الاول الاحسن رفع اربعة وما بعده من الاعداد على تقدير مبتدا محذوف اي حده كذا في جل نسخ منه بين العمل الغاعل ويجوز جرها على البدلية من الحرم ونصبها على الظرفية نحرم فلا اعتراض الثاني هذا التحديد في النوادر ونقله عن المدونة وهم او تصحيف الثالث زاد في النوادر من جهة اليمن سبعة الى اضاة وهي بالغا المعجمة على وزن قناة وكان للمصنف راي اذ التحديد بالاربعة كاف الرابع حد ثلاثة منها بالتنعيم والمقطع والحديبية ولم يذكر موضعا لجهة عرفة لان الحد بنفسها انتهى في طرف الحل حسبما المغ في قوله كبطن عرنة الخامس بنية بقوله او خمسة على قول الباجي سمعت اكثر الناس يقولون مرة معاميه لا ان بينها وبين التنعيم خمسة اميال السادس قال الباجي الذي عندي ان بين مكة وعرفة ثمانية عشر ميلا وهو نحو ما بين مكة والحديبية وبين مكة والجعرانة وبين مكة وحنين هذه مسافات متقاربة ولو كان بين مكة والحديبية عشرة اميال لم يكن بين مكة وحنين ما تقصر فيه الصلاة وقد قال مالك ان بينهما ثمانية واربعين ميلا وانتفع الخلاف لاختلاف الناس في حزر قدر

الميل والذي حكى ابن حبيب انه الف ذراع كل ذراع من ذراعين واهل الحساب وكثير من الناس يقولون الباع اربع اذرع فيتفاوت الامر قوله او طير ما تجوز جره بالعطف على بري كانه داخل في مسماه ونصبه على انه خبر كان محذوفة معطوفة على فعل الشرط قبله وهذا على انه داخل في مسمى البري وكل منهما معقول باعتبار والله تعالى اعلم قوله وجزؤه وبيضه يتعين عطفهما على بري وعود ضميرهما عليه والجرو بجيم وراء مهملة مثلثة واطلقه هنا على الصغير من كل بري تبعا لابن شاس اذ قال ويحرم التعرض لاجزايه وبيضه والاجرو بالراء المهملة جمع جرو واما اهل اللغة فالجرو عندهم مثلث الجيم ولد الكلب والسباع قاله الجوهري ومن ضبطه هنا بالزاي المعجمة والهمز وضبط جمعه في الجواهر بالزاي المعجمة فقد صحف تصحيفا فظيعا وبالغرض عبر عنه ابن الحاجب قوله فلا يتجدد ملكه اي فبسبب تحريم تعرضه للبري لا يتجدد ملكه في حال احرامه بوجه لما في الصحيح من حديث الصعب ابن جثامة انه اهدى لرسول الله صلى الله عليه وسلم حمارا وحشيا وهو بالابواء او بودان فرده عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فلما راى رسول الله صلى الله عليه وسلم ما في وجهي قال انا لم نرده عليك الا انا حرم قوله ولا يستودعه ينبغي ان يكون بضم اليا وفتح الدال مبنيا للنايب وهو المناسب لقوله في التوضيح ولو استودعه اياه حلال وهو محرم لم يجز له ان يقبله منه وان قبله وجب عليه اطلاقه وغرم لربه قيمته قوله ورد ان وجد مودعه والا بقي ليس متفرعا على ما قبله انما هذا فيما كان مودعا عنده قبل احرامه فاحرم وهو عنده ومثله في التوضيح ايضا قوله الا الفارة والحية والعقرب في الذخيرة يلحق بالفار ابن عرس وما يقرض الاثواب من الدواب ويلحق بالعقرب الزنبور والرتيلا انتهى وصرح في التلقين بجواز قتل الزنبور وقال ابن الجلاب يطعم اذا قتله ولم ينقل ابن عرفه شيا من هذا الا قول ابي عمر لا شي في الزنبور بدفع اذاه قوله وعادي سبع كذيب الخ ان كلامه ان المراد بالكلب العقور في الحديث السبع العادي دون الكلب الانسي وفيه طريقان الاولى للخمي وابن بشير وابن شاس وابن الحاجب ان المذهب اختلف في ذلك فالمشهور منه انه كل عاد من السباع وان ذاته الكلب الانسي الثانية لابن عبد السلام ان المذهب كله على دخول السباع تحت هذا اللفظ وانما الخلاف في دخول الكلاب قال وهو عكس ما نقله هولاء المتاخرون واحتج في النخيرة لعدم ارادة الكلب الانسي بانه لا تعلق له بالاحرام منعا ولا اباحة

ولو قتله الحرم وليس بعقور فلا شي عليه كالو قتل حاره فدل ذلك على ان المراد التنبيه علي صفة
العقر الموجوده في غيره ولما ان كان الذيب مختلفا في قتله لكونه اضعف السباع مثل به فقاله
كذيب ليبين ان الذي اختاره من الخلاف قتله وهو الذي صحح ابن رشد والقاعل بكبر ضمير يعود
علي عادي سبع فمفهوم الشرط ان الصغير من السباع لا يقتل وبه صرح في المدونة ولا يصح ان يرجع
قوله ان كبر للذيب فقط اذ لا قايل باختصاصه بالتفريق بين صغيره وكبيره وغاية ما
قال ابن عرفه وفي قتل الذيب ثالثها ان عدا عليه فان قلت فاين ما قررت في مقدمة
الكتاب من قاعدته في رجوع القيد لما بعد الكاف قلت انما ذلك فيما كان تشبيها لا فا
حكم في غير جنس المشبه لا تمثيلا ببعض افراده كهذا والله تعالى اعلم قوله والا فقيمته وفي الواحدة
حفنة هو كقول ابن الحاجب وفي الجرادة حفنة من الطعام وفي الكثير منه قيمته من الطعام
كدود يشير به لقوله في المدونة واذا وطي المحرم بعيرا على ذباب او نمل او ذر فقتل من
فليتصدق بشي من الطعام قال في كتاب محمد تصدق من طعام قال محمد بحكومة فان اخرجها
بغير حكومة اعاد وقال ابن رشد ظاهر المدونة ان لا حكومة في الجراد وفهم من تنبيه المصنف
ان لا فرق بين النوم واليقظة تنبيه قول الجوهري الحفنة مل الكفين من طعام مخالف لقول
مالك في مسالة النمل من المدونة الحفنة مل يد واحدة قاله هناك المصنف في مناسكه والقبضة
دون الحفنة قوله وكلب تعين طريقه اي اذا كان الرجل والصيد معا في الحل فارسل عليه كلبه
فتخطا الكلب وخرج الي الصيد طرف الحرم فقتله في الحل فالجزا ان لم يكن للكلب طريق سوى الحرم
وتبع في هذا القيد ابن شاس وابن الحاجب وساوي اللخمي بين السهم والكلب في الخلاف المختار
فيهما جواز الاكل وعدم الجزا قوله او ارسل بقربه فقتل خارجه اي ارسل كلبه في الحل على صيد
في الحل وذلك بقرب الحرم فادخله الكلب في الحرم ثم اخرجه فقتله في الحل فيجب فيه الجزا
ايضا ولا يوكل وكذلك هو في المدونة واذا جعلنا قوله خارجه حالا من فاعل قتل كان ادل
على هذا التقدير من جعله ظرفا له وكانه قال فقتله حال كونه خارجا به من الحرم بعد دخوله

وقد وفي ابن عرفه بهذا وزيادة في اوجز عبارة فقال ولو ارسل كلبه علي قريب من الحرم فقتله به
او بعد اخراجه منه وداه وبقربه فقولان قوله وهل ان تسبب السيد فيه اولا تاويلان
تشديد واوه علي الظرف واسكانها علي العطف قوله ورميه علي فرع اصله بالحرم
هذا مذهب المدونة انه لا باس بصيده فلا جزا فيه وهي اخر مسالة من كتاب الضحايا ابن
عرفه ونوقض مذهبها بمذهبها في مسح ما طال من شعر الراس وجواب عبد الحق بايصال
طرف الشعر وانفصال الصيد يرد بان التناقض بين محله وطرف الشعر واجاب بان متعلق المسح
الشعر من حيث كونه نابتا بالراس ومتعلق الصيد الحيوان من حيث حيزه الحل وهو حيز
حيز وكذا احال محمد في الاولي بعضا لما عليه ولا يقطع قوله وللقتل شريكان اي وان امسكه
محرم للقتل فقتله محرم فهما شريكان فعلي كل واحد منهما جزا كامل قوله لا في اكلها اشارة لما
ذكر في المدونة ان ما صاده المحرم فادي جزاه واكل منه فلا شي لم يكن عليه جزا اخر ولا قيمة
ما اكل لانه اكل لحم ميتة فان قلت وقد دخل في قوله لا في اكلها ما صيد للمحرم ايضا
لحكمه بانه ميتة وقد قال وفيه الجزا ان علم واكل فهذا تناقض قلت علي اكله الجزا عن الله اعلم
من حيث اكله وهو يعلم انه صيد لمحرم لا من حيث كونه ميتة فلا تناقض فلم يتواردا علي محل واحد
كالا ما صاده محرم فاكل فيه الجزا من حيث صاده لا من حيث اكله قوله وحرم به قطع ما نبت
بنفسه الا الاذخر والسنا كذا في المدونة وغيرها والاذخر نبت معروف طيب الرائحة قاله
في التوضيح والسنا مقصور نبت يتداوي به قاله الجوهري قال ابن عبد السلام استثني
الاذخر في الحديث وزاد اهل المذهب السنا لشدة الحاجة اليه وراه من قياس الاحرى لان
حاجة الناس اليه في الادوية اكثر واشد من حاجة اهل مكة الي الاذخر وهو اقرب من اجازة بعضهم
اجتنا الكماة واجازة الشافعي قطع المساويك زاد في المدونة وجاز الرعي في حرم مكة وحرم المدينة في
الحشيش والشجر واكره ان يحتش في الحرم حلالا وحراما خيفة قتل الدواب وكذلك الحرام في الحل
الا ان يسلما الخل الدواب فلا شي عليهم واكره لهم ذلك ونهي النبي صلي الله عليه وسلم عن الخبط وقال هشوا

مشو

بيان العضد

وادعوا قال مالك العشر تحريك الشجر بالجريل ليقع الورق ولا تخبط ولا يعضد ومعنى العضد
الكسر ابن عبد السلام ان قرب ان كراهة الاختلاء هو حصاد الكلا الرطب على التحريم وهو ظاهر
الحديث وعليه ينبغي ان يحمل كلام مالك وليس في قوله لمكان دوابه دليل على ان الكراهة على بابها
لان مقصوده ان النهي عن الاختلاء معلل بخيفة قتل الدواب ولو كان الحزم ممنوعا مطلقا ما جاز
الرعي ابن عرفه مقتضى قول ابي عمر اجمعوا على انه لا يحتش بالحرم الا الاذخر وانه لا بد في حشيشه
اذ لو جاز لجاز احتشاشه عدم وقوفه على نص المدونة او نيابته وقول الباجي الساعدي
كالاذخر ولم ار فيه نصا لاصحابنا ولم يزل ينقل للهلال وللتداوي ولم يكن لحد تصور لنفي المدونة
عليه والاتفاق على نقله لا يدل على جواز قطعه لاحتمال كونه مما يسقط بالريح والمطر **قوله** كصيد
المدينة بين الحرار وشجرها بريدا في بريد تبع في هذا التحديد هنا وفي المناسك قول ابن حبيب الذي
حكاه ابن عبد السلام عنه ونص ابن عبد السلام وحرم المدينة هو ما بين الحرار من الجهات الاربع في طرف
العمران وقال ابن حبيب تحريم رسول الله صلى الله عليه وسلم ما بين لابتي المدينة انما ذلك في الصيد واما
في قطع الشجر فبريد في بريد وحكاه عن مالك وهو يحتاج الى زيادة نظر انتهى على انه عزاه في التوضيح لابن
حبيب وغيره والذي في النوادر عن ابن حبيب حرم رسول الله صلى الله عليه وسلم ما بين لابتي المدينة بريدا
في بريد لا يعضد شجرها ولا يخبط انتهى وعليه اقتصر في الجواهر والذي في شرح جامع الموطا من المنتقى
قال ابن نافع ما بين هذه الحرار في الدور كله محرم ان يصاد فيه صيد وحرم قطع الشجر منها على بريد من
كل شق حولها كلها انتهى وقبل ابن عرفه ما في النوادر والمنتقى والذي في جامع مختصر المدونة لابي
محمد وحرم النبي صلى الله عليه وسلم ما بين لابتي المدينة وهما حرتان قال مالك لا يصاد الجراد بالمدينة.
ولا باس ان يقطع عن النخل واما قيل ان حرم المدينة بريدا في بريد من جوانبها كلها وفي الاكمال قال ابن حبيب
تحريم النبي عليه السلام لابتي المدينة انما ذلك في الصيد خاصة واما في قطع الشجر فبريد في بريد في دور المدينة
كلها بذلك اخبرني مطرف عن مالك وهو قول عمر ابن عبد العزيز وابن وهب وقد ذكر مسلم في بعض طرقه
اي حرم ما بين جبليها وفي حديث ابي هريرة وجعل اثني عشر ميلا حول المدينة حمى وهذا تفسير ما ذكره ابن

وهب ورواه مطرف عن مالك وعمر ابن عبد العزيز **قوله** الا ان ياوي سعين فنا ويلزم حتى ان
يوصل بقوله ولا يجزي بعض **قوله** ثم صيام ثلاثة من احرامه وصام ايام منى بنقص بحج ان تقدم
على الوقوف فيحتمل ان يكون قوله بنقص من باب التنازع يطلبه صيام وصام فيكون مراده ان يكون
النقصان قبل الوقوف بعرفة شرط في امرين احدهما كون صوم الثلاثة من احرامه الى يوم النحر
والثاني كونه اذا فاته ذلك صام ايام منى ويحتمل ان يكون متعلقا بصام فقط وكانه على هذا لما
ان قال وصيام ثلاثة ايام من احرامه فبين البداءة قيل له فاين الغاية هل يوم عرفة او بصوم ايام
منى فاجاب بالتفصيل فقال وصام ايام منى بنقص بحج ان تقدم على الوقوف ويرجح هذا الثاني
ان من كان نقصانه يوم عرفة فانه يستحب ان يصوم لذلك قبله ثلاثة ايام لكن اداه قوله بحج
يكون فيه على هذا قلق واحترز به من العمرة وما ابين قول ابن الحاجب فان كان عن نقص متقدم على
الوقوف كالتمتع والقران والفساد والفوات وتعدي الميقات صام ثلاثة ايام في الحج من حين يحرم بالحج
الى يوم النحر فان اخرها اليه فايام التشريق ثم قال وان كان عن نقص بعد الوقوف كترك مزدلفة او
رمي او حلق او مبيت بمنى او وطء قبل الافاضة او الحلق صام متى شاء وكذلك صيام هدي العمرة وكذلك من
مشى في نذر الى مكة فعجز وانما اعتمد ابن الحاجب قوله في المدونة وانما يصوم ثلاثة ايام في الحج كما ذكرنا
المتمتع والقارن ومن تعدى ميقاته او افسد حجه او فاته الحج واما من لزمه ذلك لترك جمرة او لترك النزول
بالمزدلفة فليصم متى شاء وكذلك الذي يطأ اهله بعد رمي جمرة العقبة وقبل الافاضة لانه انما يصوم اذا
اعتمر بعد ايام منى ومن مشى في نذر الى مكة فعجز فليصم متى شاء لانه يقضي في غير حج فكيف لا يصوم في
غير حج ابو الحسن الصغير اي يقضي مشيه اماكن ركوبه في غير احرام قبل الميقات ويحتمل ان يريد يقضي
مشيه في عمرة اذا ابهم يمينا او نذره كذلك كما نص عليه في كتاب النذور انتهى ثم اعلم ان ما سلكه ابن
الحاجب هو احدى الطرق الثلاث وقد حصلها في التوضيح فتاملها فانه لعلك تستعين بها على ما تقدم
هنا والله تعالى اعلم **قوله** ووقف به هو او نائبه فهو ينبغي ان يكون مراده بالنائب من ناب عنه كالهدي اما
باذنه كرسوله واما بغير اذنه كمن وجد الهدي ضالا مقلدا فوقف به فان وقف به من ربه لاجزاه وكانه لعله

اشار بقوله كهو اي مثله في النية حيث لم يعرف لنفسه وهذا تاويل ما في المدونة على ما ارتضاه ابن
عبد السلام خلاف ما حملها عليه ابن يونس على ان لفظ النائب يحرز هذا القصد لانه ظاهر فيمن نواه عنه فبقي
قوله كهو زيادة بيان وقد وقع في بعض الطرر انه اراد بقوله كهو مثله في كونه محرما ولم ارتض اشتراط
هذا بل قال ابن عبد السلام سواء كان الذاهب به حلالا او حراما وعليه حمل قول ابن الحاجب وان كان حلالا
ونحله في التوضيح فان قلت فقد زاد فيه محتمل ولو كان الفاعل حلالا كالو قتل بعد الاحلال صيدا
في الحرم قلت لا يلزم من صرف كلام ابن الحاجب لهذا الحمل الثاني ان لا يكون الاول صحيحا في نفسه
والله سبحانه اعلم قوله كان وقف به مفضل مقلدا وغير مقلد معطوف على وقف واشار بهذا القول في المدونة
ومن اوقف هديه بعرفة ثم ضل منه فوجده رجل فنحره بمنى لانه راه هديا فوجده ربه منحورا اجزاه
قوله واذا ارد فخوف فوات او حيض اجزا التطوع لقرانه تصوره ظاهر واشار بمسئلة الحيض لقوله
في المدونة قال مالك في امراة دخلت مكة بعمرة ومعها هدي فحاضت بعد دخولها مكة قبل ان تطوف فانه لا تنحر
هديها حتى تطهر فتطوف وتسعى وتنحر وتقصر وان كانت تريد الحج وخافت الفوات ولم تستطع الطواف
لحيضها اهلت بالحج وساقت هديها واوقفته بعرفة ولا تنحره الا بمنى واجزاها لقرانها وسبيلها سبيل
من قرن قوله وسن اشعار سنمها من الايسر للرقبة الاشعار الشق قال ابن عرفة والسنم
بضمتين جمع سنام ككتاب وكتب فلا يتعدى الاشعار السنم ومن قوله الايسر للبيان واشار بقوله
للرقبة الى ان خط الاشعار يكون في السنام من جهة العجز لجهة الرقبة وذلك هو العرض قال في المدونة
والاشعار في الجانب الايسر من اسنمتها عرضا الا ان اللام من قوله للرقبة يعطي ان الابتداء من جهة العجز
وانما ذكره الباجي وغيره من جهة المقدم كما درج عليه ابن الحاجب وعبارته في المناسك خير من هذه اذ قال
والاشعار ان يشق من سنامها الايسر من قبل الايمن من نحو الرقبة الى المؤخر وقيل طولا قدر انملتين او نحو
ذلك انتهى وفي النكت قال ابو بكر الابهري انما قال ان الاشعار في الشق الايسر لانه يجب ان يستقبل
بها القبلة ثم يشعرها فاذا فعل ذلك كان وجهه الى القبلة متى اشعرها في شقها الايسر واذا اشعرها في
الايمن لم يكن وجهه الى القبلة وذلك مكروه انتهى ولعل ابن عرفة لم يقف عليه اذ عزاه لمن دون الابهري فقال

وجه الباجي كونه في الايسر بانها توجه للقبلة ومشعرها كذلك فلا يليها حينئذ الا الايسر وابن رشد بان السنة كون
المشعر مستقبلا يشعر بيمينه وخطامها بشماله فاذا كان كذلك وقع في الايسر ولا يكون في الايمن الا ان يستدبر القبلة
او يشعر بشماله او يمسك له غيره ابن عرفة انما يتم ما قاله ان لو اراد توجيهها للقبلة كالذبح لا راسها للقبلة انتهى
فليتامل تنبيه قال اللخمي قال مالك عرضا وابن حبيب طولا فقال ابن عرفة لم اجد لغويا فسر الطول الا
بضد العرض ولا العرض الا بضد الطول وقال البيضاوي في مختصره الكلامي الطول البعد المفروض اولا وقيل
اطول الامتدادين المتقاطعين في السطح والاخذ من راس الانسان لقدمه ومن ظهر ذوات الاربع لاسفلها والعرض
المفروض ثانيا او الامتداد الاقصر والاخذ من يمين الانسان ليساره ومن راس الحيوان لذنبه والطول والعرض
كيفيتان ماخوذتان مع اضافتين قال فلعل العرض عند مالك كقول البيضاوي وهو الطول عند ابن حبيب
فيتفقان قوله وشقها ان لم ترتفع اي وشق الجلال وهي جمع جل بالضم ان لم ترتفع قيمتها حتى يكون في شقها
اضاعة المال قال مالك في رسم الحج من سماع اشهب من امر الناس ان تشق الجلال عن اسنمتها وذلك لتحبسه عن
ان يسقط وما علمنا ان احدا كان يدع ذلك الا عبد الله بن عمر كانه لم يكن يشق ولم يكن يجلل حتى يغدو من منى
الى عرفات فيجللها وذلك انه كان يجلل الجلال المرتفعة والانماط المرتفعة قيل فانما كان يفعل ذلك استبقاء
للثياب قال نعم فاحب الي اذا كانت الجلال مرتفعة لا يشق منها شيئا وان كانت ثيابا دونا فشقها احب الي
وقال ابن يونس عن ابن المواز قال مالك احب الي شق الجلال عن الاسنمة ان كانت قليلة الثمن كالدرهمين
ونحوهما وان لا تشق المرتفعة استبقاء لها وقال القابسي ان كان الجل رفيعا ترك شقه فهو انفع للفقراء
قوله ونحرها قائمة او معقولة قيل يعني انه يستحب نحر البدنة قائمة على قوائمها الاربع او معقولة يدها اليسرى
قائمة على ما بقي من قوائمها انتهى وكانه حوم على ذلك قول ابن الحاجب ونحرها صافحها قائمة معقولة
او مقيدة اذ المقيدة قائمة على قوائمها الاربع الا ان احدى يديها قرنت للاخرى بالقيد والاصل في الصفتين
القران في قوله تعالى فاذكروا اسم الله عليها صواف وقرئ صوافن وهي المعقولة من كل بدنة يد واحدة
فتقف على ثلاثة قوائم فجمعهما ابن الحاجب والذي وقع في الموازية عن مالك ان نحر البدن قائمة مقيدة
اليدين للقبلة ولا يعقلها الا من يخاف ضعفه عنها وفي الامهات قال مالك ان نحرها قياما افضل او معقولة

قال ابن ... ابن حبيب ...
ان تعقل يديها بالقيود ...
وقال ابن عباس صواف ...

ام مصفوفة اليدين قال لا اقوم علي حفظ ذلك الا انه لا باس بنحرها معقولة ان امتنعت واقتصر ابو عبيد
والشان ان تنحر البدن قياما فان امتنعت جاز ان تعقل فقال ابن عرفة قول ابن الحاجب قايمة معقولة او مقيدة
وفي الذبايح نحر الابل قايمة معقولة وقبول ابن عبد السلام وابن هارون له لا اعرفه الا ما نقله ابن رشد
عن بعض العلماء قايمة معقولة قوله الا ان يعلم به اي بالمنع وايس من زواله يجوز الا المنع فهو مانع من العود
قوله وكره ابقا احرامه ان قارب مكة اما ان بعد عنها او دخلها وان كان احري لبلا يتوهم تحريم اتيانه
ان دخل قوله كنسيان الجميع كذا اختصر ابن الحاجب نص المدونة وسلمه في التوضيح ونقل عدم قول
ابن [illegible] راشد وفي قيل اذا فاته الرمي والمبيت بمزدلفة بالتعدد دما بعدد الموجبات كالتعدد
وكانهم لاحظوا ان الموجب واحد لا سيما وهو متعدد وانتهي واختصرها ابو سعيد لمن ترك رمي الجمار
كلها ناسيا حتي زالت ايام مني واختصرها ابن يونس وعليه الجميع ما فاته من رمي الجمار والمبيت بالمزدلفة
ومني هدي واحد لمن ترك ذلك ناسيا حتي زالت ايام مني قوله وان حصر عن الافاضة او فات
الوقوف بغير كمرض او خطا عدد او حبس بحق لم يحل الا بفعل عمرة بلا احرام ما ذكر في الحصر عن الافاضة
تبعه عليه صاحب الشامل ولم ار من قال ان المحصر عن الافاضة لا يحل الا بفعل عمرة بل لا يحل الا بالافاضة
وهو داخل في قوله اولا وان وقف وحصر عن البيت فحجه تم ولا يحل الا بالافاضة فتعين انه تصحيف وان
تواطات عليه النسخ التي وقفنا عليها وصوابه وان حصر عن عرفة فقط وهذا يوافق قول اللخمي وغيره
ان صد عن عرفة خاصة دخل مكة وحل بعمرة ويقوي انه ذكر في توضيحه ومناسكه انحصار العدو ثلاثة
اقسام عن البيت وعرفة معا وعن البيت فقط وعن عرفة فقط وبما صوبناه يكون قد استوفي هنا
الثلاثة كما فعل ابن الحاجب وغيره ونصه في المناسك الحصر عن عرفة فقط لا يحل الا بافعال عمرة يطوف
ويسعي ولا يكتفي بطواف القدوم والسعي بعده علي المشهور لكونه لم ينو بهما التحلل خلافا لعبد الملك وما ذكره
في خطا العدد تبع ابن عبد السلام فقال وهذا اذا علموا اليوم الاول من الشهر ثم نسوه واما اذا كان بسبب
روية الهلال فقد تقدم حكمه ان الخطا اهل الموسم وتبعه في التوضيح وباقي كلامه ظاهر التصور قوله
ولا يكفي قدومه اي لا يكفي طواف القدوم وسعيه المتصل به كما تقدم من نصه في المناسك قوله ولا يجوز دفع

مال للحاصر ان كفر بعد ما قطع ابن شاس انه لا يعطاه ان كان كافرا لانه وهن وقال سند يكره اعطا الحاصر
كافرا او مسلما لانه ذلة قال ابن عرفة والاظهر جواز اعطا الكافر وهو الرجوع لعصمه اشد من اعطايه
انتهي فليتامل قوله وفي جواز القتال مطلقا تردد اشار بالتردد لما في توضيحه وقال ابن عرفة وقتال
الحاصر البادي به جهاد ولو كان مسلما وفي قتاله غير باد نقلا سند وابن الحاجب مع ابن شاس عن المذهب
والاول الصواب ان كان الحاصر بغير مكة وان كان بها فالاظهر نقل ابن شاس لحديث انما احلت لي ساعة
من نهار وقول ابن هارون الصواب جواز قتال الحاصر والذي رايته لبعض اصحابنا نصا وقد قاتل
ابن الزبير ومن معه من الصحابة الحجاج وقاتل اهل المدينة عقبة يريد بن الحجاج وعقبة بداية وكانوا
يطلبون النفس ونقله عن بعض اصحابنا لا اعرفه الا قول ابن العربي ان بدانا احد فيها واعتدي علي الله
قوتلنا لقوله تعالي حتي يقاتلوكم فيه وفي المدونة ان للمحرم التقليد السيف فلا باس به باب
الذكاة قوله وفي النحر طعن بلبة اختلف هل يقتصر بالنحر علي اللبة دون ما عداها كما قال المصنف ام لا
ويصح فعله فيما بين اللبة والمذبح والاول هو مذهب اكثر الشيوخ الباجي وابن رشد وغيرهما والثاني مذهب
ابن لبابة واللخمي واحتج اللخمي بقول مالك ما بين اللبة والمذبح مذبح ومنحر فان ذبح فجايز وان نحر فجايز فاخذ
منه ان النحر لا يختص باللبة وقال ابن رشد معناه عند الضرورة كالواقع في مهواة اذا لم يقدر ان ينحره
الا في موضع الذبح نحره فيه وكذلك ان لم يقدر ان يذبحه الا في موضع النحر ذبحه فيه وهو بين من
قوله في المدونة وصححه ابن عبد السلام واللبة محل القلادة من الصدر من كل شي قاله الجوهري قال
اللخمي لم يشترطوا في النحر قطع الحلقوم والودجين كما قالوا في الذبح ثم اشار بعد الي ما يقتضي انه لا بد من قطع
الودجين جميعا وظاهر كلام ابن عبد السلام انه جعله اختلافا من قوله وقال ابن عرفة انما اراد اللخمي التفصيل ه
وان كان فيما بين اللبة والمذبح كفي قطع ودج واحد وان كان في اللبة قطعهما معا لانها مجمعهما قال ابن عرفة
وظاهر قوله في الرسالة الذكاة قطع الحلقوم والاوداج لا يجزي اقل من ذلك انه كالذبح انتهي محل الذكاة
علي الجنس وهو هنا بعيد للزوم عقر الصيد قوله وشهر ايضا الاكتفا بنصف الحلقوم والودجين هذا
تمام الكلام علي الذبح ولفظ الودجين معطوف علي لفظ نصف لا علي لفظ الحلقوم والمراد الاكتفا بنصف الحلقوم

مع قطع جميع الودجين قال في النوادر وقال ابن حبيب ان قطع الاوداج وبنصف الحلقوم فاكثر اكلت
وان قطع منه اقل لم تؤكل وفي العتبية عن ابن القاسم في الدجاجة والعصفور اذا اجهز على اوداجه ونصف
حلقه او ثلثيه فلا باس باكله وقال سحنون لا تحل حتى يجهز على جميع الحلقوم والاوداج قال ابن عبد
السلام فابن القاسم وابن حبيب متفقان على ان بقاء النصف مغتفر وقال سحنون لا يغتفر منه شي البتة
وقال بعض من لقيناه يقول لا يلزم ابن القاسم الذي اغتفر بقاء نصف الحلقوم في الطير ان يقول
مثله في غير الطير لما علم عادة من صعوبة استيصال قطع الحلقوم من الطير وسهولة ذلك من
غير الطير والاقرب عندي اغتفار ذلك لقوله عليه السلام ما انهر الدم وذكر اسم الله فكل قال
في التوضيح قيل وهو المشهور وتبعه في الشامل فقال والمشهور ايضا اجزاء نصف الحلقوم قوله
او تردى بكهوة اي في مثل هوة فالكاف للتشبيه والهوة بضم الهاء وتشديد الواو وقال الجوهري
الهوة الوهدة العميقة والاهوية على افعولة مثلها والهوي والمهواة ما بين الجبلين ونحو ذلك انتهى
والمهواة بفتح الميم وجمع الهوة هوى بالضم قال شيخ شيوخنا ابو زيد المكودي في مقصورته
وانت يا نفس شغلت بالهوى ٭ حتى بلغت وقعت منه في قعر هوى ٭ وفي بعض النسخ بكهوة
وللمعنى واحد قوله بارسال من يده اي فان ارسله وهو في غير يده لم يؤكل ما قتله لهذا رجع مالك
في المدونة قال ابن القاسم فيهما وبالاول اقول يعني الجواز المرجوع عنه قوله او بنهشه ما قدر على
خلاصه منه يعني ان ما قدر على خلاصه من الجارح فلم يخلصه وذكاه في حال نهشه له لا يؤكل
لعدم تحقق المبيح وعلى هذه فروع نظائر الشركة في التوضيح وذلك بين من لفظه ونقاله
فيها ولو قدر على خلاصه منها وذكاه وهو في افواهها تنهشه فلا يؤكل اذ لعله من نهشها
مات الا ان يوقن انه ذكاه وهو مجتمع الحياة قبل ان تنفذ هي مقاتله فيجوز اكله وبئس ما
صنع قوله او اغرا في الوسط اي في اثناء الانبعاث وفي بعض النسخ او اغرا بالمصدر المجرور
عطفا على نظائر الشركة وهو مما يمكن ان ينخرط في سلكها وما نوقش به من ان الاغراء مبيح لا
محظور تعسف وفي بعضها او اغري بالفعل الماضي كما بعده عطفا على قوله لانطه حراما فهو

خارج عن نظائر الشركة وهو المطابق لما في التوضيح فلم يعده فيها منها قوله او قصد ما وجد يعتبر
بل بقول ابن عبد السلام واما الارسال على غير معين ولا محصور كارساله على كل صيد يقوم بين يديه
فلا خلاف في المذهب ان ذلك لا يجوز انتهى ومن صرح بنفي الخلاف فيه الباجي والمازري وابن شاس
فان قلت ما الفرق بينه وبين قوله في المدونة وان ارسله على جماعة لا يرى غيرها ونوى ان
كان وراها غيرها فهو عليها مرسل فليأكل ما اخذ من سواها وكذلك ان ارسله على صيد لا يرى غيره ونوى
ما صاد سواه فليأكل ما صاده قلت فرق بينهما المصنف بان ما في المدونة تبع للصيد المرئي
وجعل خلاصة كلام ابن عبد السلام فاعرفه ومتى ان كان الصيد معينا اكل كان المكان محصورا ام لا وان لم يكن
الصيد معينا وكان المكان محصورا كالغار والغيضة فتالثها الفرق بينهما وان لم يتعين الصيد ولا تحصر
المكان لم يؤكل باتفاق يريد وتبع المعين كالمعين قوله الا ان ينوي المضطرب بفتح الراء اي المضطرب عليه
فحذف مع انه عمدة اذ هو النائب عن الفاعل قوله وجاز للضرورة بالفا التثنية هو الصواب قوله وقيام ابل
تقدم البحث فيه في الحج قوله الا ان لا يضطر الحالف فيها سقطت في كثير من النسخ وهو فساد وخالف المدونة
اذ قال فيها ومن طرد صيدا حتى دخل دار قوم فان اضطره هو او جارحه اليها فهو له وان لم يضطره وكانوا
قد بعدوا عنه فهو لرب الدار وفي بعض نسخ هذا المختصر الا ان لم يضطره كلفظ المدونة وهو اولى لان
الطرد يوهم الاختصاص بما كان مقصودا بخلاف الاضطرار بدليل نسبته في المدونة للجارح قوله
وضمن مار امكنته ذكاته وترك هذا خاص بالصيد فان اللخمي قال ولو مر بشاة يخشى عليها الموت
فلم يذبحها حتى ماتت لم يضمن لانه يخشى انه لا يصدق فيه ربها فيضمنه وليس كالصيد لانه مراد
للذبح على ان اللخمي اختار في الصيد نفي الضمان قال وان كان يجهل انه ليس له ان يذكيه كان ابين في
نفي الغرم قوله وعمد وخشب لعل العمد عندهم مختص بغير الخشب كالحجارة قوله واكل المذكي وان
ايس من حياته بتحرك قوي مطلقا او سيل دم ان صحت ينبغي مطلقا سواء كانت صحيحة ام مريضة لم تصابة
بالخنق ونحوه انه لم ينفذ مقتلها ويدل ان هذا مراده بالاطلاق تقييد سيل الدم بالصحيحة فالتحرك
كاف في الثلاثة فاذا انضم اليه سيلان الدم لم يزده الا خيرا واما سيلان الدم وحده فلا يكفي الا في الصحيحة

بعد تقول لا

هذا حاصل ما في المقدمات على انه لا يجري المنخنقة ونحوها اذا تحركت ولم يسل دمها على الخلاف في المايوسة
غير المنفوذة المقاتل قال لان دمها اذا لم يسل حين الذبح فقد علم انها كانت لا تعيش لو تركت لان انقطاع
الدم انما يكون بانقطاع بعضها من بعض وذلك مما لا يصح معه حياة واحترز بالتحرك القوي من الضعيف
قال ابن المواز دليل استجماع حياتها حركة رجليها او ذنبها او طرف عينيها قال ابن حبيب او استفاضة
نفسها في جوفها او في منخريها وعبر عنه ابن رشد بكونها في حلقها قال وحركة الارتعاش والارتعاد
ومد يد او رجل وقبضها ملغاة اتفاقا قال ابن عرفة في الغا القبض نظر اللخمي الغا الاختلاج الخفيف
وحركة العين احسن لان الاختلاج يوجد بعد الموت وحركة الرجل والذنب اقوى من حركة العين
لان خروج الروح من الاسافل قبل الاعالي ابن عرفة لا قوله احسن يوهم ان في الاختلاج اختلافا
وتعليله ومتقدم نقل ابن رشد ينفيه انتهى ابن عبد السلام تفريق اللخمي بين الاسافل والاعالي ظاهر
الا ان يقال الشرط في صحة الذكاة هو مطلق الحياة لا عموم وجودها في جميع الجسم فاذا وجدنا ما يدل
على الحياة صحت الذكاة كان في الاعالي او في الاسافل قوله بقطع نخاع ونثر دماغ او حشوة وفري
ودج وثقب مصران مفهوم قوله قطع نخاع ان شقه ليس كذلك وقد خرجه ابن عرفة على القولين
الاتيين في شق الودج ومفهوم قوله ونثر دماغ او حشوة ان شدخ الراس دون انتثار الدماغ
وشق الجوف دون قطع مصير ودون انتثار شيء من الحشوة غير مقتل وكذا صرح به عبد الحق
وليحيى ابن اسحاق عن ابن كنانة شدخ الراس مقتل وقد روي عن ابن القاسم وكل منشق الحشوة ابن عرفة
فجعله اللخمي قولا باعمال الذكاة في منفوذ المقاتل وجعله عياض قولا بانه غير مقتل ومفهوم
قوله وفري ودج ان قطع الودجين معا غير مشترط في كون ذلك مقتلا وقد صرح عبد الحق
بان قطع الودج الواحد مقتل والغرق او ابانته كله فظاهره ان البعض ليس كذلك وقد قال (لعله والعرق)
ابن المواز قطع بعض الاوداج والحلقوم مقتل ومفهوم قوله وثقب مصران ان القطع احرى
وفي التنبيهات اما قرض المصران وابانة بعضه من بعض فمقتل لا شك فيه وفي خلاف شقه لانه
لا يلتئم بعد انقطاعه بالكلية ويتعذر وصول الغذاء الى ما بان عنه وتعطل الانتفاع به

ولا يجد الثفل مخرجا من داخل الجوف فيهلك صاحبه انتهى وذكر ان بعض حذاق الاطباء يلطف
لمصران شق طولا لجمع بين طرفي الشق ووضع عليها النمل فلما شبكت فيهما قطع اسافلها فبقيت
روسها ثابتة في الطرفين فالتأما باذن الله تعالى واطلق المصنف في المصران اتباعا للاكثر
وقد خصه ابن رشد بالاعلى وصححه عياض وفهم من عطف بعضها على بعض انها متغايرة وفي
التنبيهات تحصيل شيوخنا ان قطع المصير وانتثار الحشوة وجهين وهما عندي بمعنى الشيء
الواحد لانه اذا قطع او شق انتثرت الحشوة وقول بعض شيوخنا انتثارها خروجها عند شق
الجوف عنها يرد بان مجرد شق الجوف غير مقتل اتفاقا وكذا انتثارها ما هو علاجها بردها
وخياطة الجوف عليها ابن عرفة قوله ليس مجرد انتثارها مقتلا اذا اراد مجرد خروجها فمسلم وليس
هذا مراد الشيوخ به واذا اراد ولو زال التصاق بعضها ببعض او التزاقها بمقعر البطن منعنا
هذا هو مراد الاشياخ به وما ادعاه من العلاج انما هو في الاول لا في هذا وبالضرورة ان هذا
مباين لقطع المصير ولا تلازم بينهما انتهى وفي الجواهر وليحيى بن اسحق عن ابن كنانة يؤكل ما خرجت امعاوه
وفهم من اقتصار المصنف على هذه الخمسة ان ثقب الكرش ليس منها وقد حكى ابن رشد عن شيوخه قولين في
بهيمة وجد كرشها بعد ذبحها مثقوبا قال نزلت بقرطبة وحكم ابن مكي بفتوى ابن حمدين بطرحها بالوادي
دون فتوى ابن رزق باكلها وبان فلالها يشترونها فغلبت العامة اعوان القاضي لحظ قدر ابن رزق
عندهم فاخذوه من ايديهم واكلوه وهو الصواب لما تقدم يعني ان خرق اسفل المصير حيا لرجيع غير
مقتل لبقايها به زمانا انتهى قال ابن عرفة ويؤيده نقل عدد التواتر من كاسبي البقر بافريقية انهم يثقبون
كروش الثور لبعض الادواء فيبرأ ولعله يريد وقول ابن عبد السلام انه محل الطعام قبل تغيره خلاف تعليل ابن
رشد صحة قول ابن رزق ولعله يريد كالتغير قوله وذكاة الجنين بذكاة امه ان تم بشعر
مفهوم الشرط انه لم يتم بشعره لم يوكل وهو المذهب قال ابن عرفة وقول ابن العربي في القبس عن مالك ان لم
يتم خلقه فهو كعضو منها ولا يفتقر العضو من بين ظاهره ان قول مالك عنده اكله وان لم يتم خلقه
دون ذكاة وذكر في العارضة عن مالك كقول الجماعة واختار هذا التنبيه فوايد الاول قال ابن عرفة

ظاهر الروايات واقوال الشيوخ الا المعتبريات شعر حمع لا شعر عينيه فقط خلافا لبعض
اهل الوقت وفتوى بعض شيوخ شيوخنا الثانية في سماع اشهب اذا خرج ميتا عن الدية
تلي حلقه ليخرج دمه قال في سماع ابي زيد ركض بطن اضحيتي جنينها بعد ذبحها فتركته حتى
اخرجته ميتا فذبحته واكلت منه الثالثة في اكل الشيمة ومي وعا الجنين ثلاثة اقوال
الاول الحلية لقول ابن رشد في سماع موسى من كتاب الصلاة السلا وعا الولد وهو كلحم الناقة لا ابكاه
الثاني تحريمه لجواب عبد الحميد الصايغ الثالث ان حل اكل الجنين بذكاة امه وتم خلقه ونبت
شعره حلت والا فلا لبعض شيوخ شيوخ ابن عرفة وهو حصلها هذا التحصيل رحمه الله تعالى
قوله وذكي المزلق ان حيي مثله ابن رشد وليس الذي لم تحقق حياته كريضة علم انها لا تعيش
لتقدم نفس ربما تعادونه باب الاطعمة والاشربة قوله من سكرها كذا في بعض النسخ
بضمير المونث على ملاحظة الجماعة وهو اعم يتناول العصير وما بعده قوله وللضرورة ما يسد
لعله ما يشبع فصحف قوله وطعام غير بلا عطفا على قوله لا لحمه اي فلا يقدم الميت على طعام الغير
ان لم تخف القطع قوله والمكروه سبع لما ذكر ابن عبد السلام هنا تاويل بعض المتاخرين نهيه عليه
السلام عن اكل كل ذي ناب من السباع على انه من اضافة المصدر الى الفاعل فيكون كقوله تعالى
وما اكل السبع وضعفه اورد حكاية ظريفة عن حديثين بالميماه لا يظن بهما العلم لعطي احدهما
صاحبه يبرجين فقال الا تخف عطية القوم على قدر اقدارهم فقال المعطي صدقت تعالى
ليس هذا مذهب سيبويه يعني ان حمل المصدر كعطيه على الاضافة الى الفاعل هو الاصح عند سيبويه
وهذا بين فيما صرح فيه بذكر الفاعل والمفعول معا فتقف على الحكاية بطولها في شرحه رحمه الله
تعالى قوله وكلب ماء وخنزيره كذا نقل الباجي كراهيتهما عن ابن شعبان وروايته عن مالك قال في ديه
قال ابن حبيب ونقل ابو عمر عن الليث لا يوكل انسان الماء باب الضحية والعقيقة
قوله وهل هو العباسي او امام الصلاة قولان قال ابن عبد السلام في قول ابن الحاجب الامام
اليوم العباسي ومن يقيمه يعني حيث ذلك ولعل ان قوم بقوله اليوم وهذا الا اشكال فيه اذا كانه

لحيه م

هو متولي الصلاة وكذلك من يقيمه وهو الامير اذا كان ايضا يتولى الصلاة بنفسه فان كان يتولى
الصلاة غير الامير فظاهر كلام ابن رشد ان المعتبر هو امام الصلاة وهو الظاهر لان الولاية على
الصلاة تستلزم الولاية على توابعها كاكبر الولايات قال اللخمي ما معناه واما المتغلبون فلا يعتبر ذبحهم
ولا من يقيمونه في الذبح ويكون من بلد منهم كمن لا امام لهم يتحرون ذبح اقرب الايمة الذين اقامهم امير
المومنين اليهم وفيه نظر لان المنصوص في المذهب نفوذ احكامهم واحكام قضاتهم وقيل لعثمان
رضي الله تعالى عنه وهو محصور انه يصلي للناس امام فتنة وانت امام العامة فقال ان الصلاة
من احسن ما يفعله الانسان فاذا احسن الناس فاحسن معهم واذا اسو فاجتنب اساءتهم وقال ابن عرفة
في كون المعتبر امام الصلاة او امام الطاعة طريقان لابن رشد واللخمي ثم رد اعتراض ابن عبد السلام على اللخمي
بنفوذ احكام المتغلبين وقضاتهم بعدم امكان غير ذلك وامكان تحري وقت الامام غير المتغلب
كما لو كان ولعدم ذبحه احتياطا قال واستدلاله بقول عثمان ينتج عكس ما ادعاه لان البغي اساءة
اجماعا ولا سيما البغاة على عثمان فوجب اجتناب الاقتدا بالبغاة لاساءتهم انتهى وهذا التعقب ثم قال
ابن عرفة وصريح نص المدونة مع ساير الروايات باقرب الايمة وكون المعتبر امام بلد من ذبح عن
مسافر لا امام بلد لما فرظاهر في كونه امام الصلاة لامتناع تعدد امام الطاعة وعليه لا يعتبر
ذبح امام صلاتها اذا اخرج السلطان اضحيته للذبح بالمصلى كما عندنا لان اخراجها دليل عدم استنابته
اياه في الاقتدا بذبحه خلافا لبعضهم انتهى وما احتج به من امتناع تعدد امام الطاعة سبقه اليه ابو
الفضل راشد والفصل عنه لمسائل ابو الحسن الصغير بتعدد عماله وما نسبه لابن رشد وقع له في رسم شك
من سماع ابن القاسم ونصه والمراعى في ذلك الامام الذي يصلي صلاة العيد بالناس اذا كان مستخلفا على ذلك
قوله وتوانى بلا عذر قدره فاعل توانى ضمير الامام وقدره ظرف لتوانى اي وتوانى الامام بلا عذر
قدر زمان الذبح المعتاد حتى انصرم قوله وبه انتظر للزوال ظاهره استمرار الانتظار لحصول الزوال
ولفظ ابن رشد في رسم شك من سماع ابن القاسم فان لم يذبح لعذر من اشتغال بقتال عدو ونحوه انتظروه
ما لم يذهب وقت الصلاة بزوال الشمس واختصره ابن عرفة كلفظ المصنف فتامله قوله ثم هل يقر وهو

الاضحية او بالخلاف صوب ابن رشد في المقدمات تقديم البقر على الابل واليه اشار بالاضحية ووجهه كمه في رسم
مرض من سماع ابن القاسم بان الابل اغلى ثمنا واكثر لحما الا ان تفضيل الغنم خرج بدليل السنة انما عاهد النبي
عليه السلام بذبح عظيم وصرح ابن عرفة بمشهورية الاول ولا اعلم من شهر الثاني قوله وكره جز صوفها
قبله انه لم ينبت للذبح لو قال وكره جز صوفها قبل الذبح ان لم ينبت له لكان افصح قوله ولم ينوه
حين اخذها مفهومه انه لو نوى حين اخذها انه يجز صوفها قبل الذبح جاز وكانه مسلم ولعل الوجه
حين اخذها ان يجزها بعد الذبح فقال ابن عرفة انه شرط مناقض لحكمها ونصه وفي قبول ابن عبد السلام
ما وقع في اجوبة عبد الحميد من اشترى شاة ونيته جز صوفها لينتفع به ببيع وغيره جاز له ولو جزه
بعد ذبحها نظر لانه ان شرط قبل ذبحها فذبحها بنيته وبعده مناقض لحكمها فيبطل على اصل المذهب
في الشرط المنافي للعقد قوله والتغالي فيها كذا في سماع القرينين ابن رشد لانه يؤدي الى المباهاة الخ
استحب استفراهها لقوله تعالى بذبح عظيم وبالقياس على قوله صلى الله عليه وسلم افضل الرقاب اغلاها
ثمنا ابن عرفة ظاهره خلاف الاول الا ان يحمل على التغالي لمجرد المباهاة قوله كفعل اهل بيت العرس
الطعام الذي يبعث لاهل الميت قال مالك اكره ان يرسل للمناحة طعام انتهى والكراهة في سماع اشهب
من الجنائز قال ابن رشد ويستحب لغير مناحة لقوله عليه السلام اصنعوا لآل جعفر طعاما وكذا جعله
المصنف في الجنائز مندوبا وفي مختصر العين العتيرة شاة كانت الجاهلية يذبحونها لاصنامهم زاد الجوهري
في رجب وليس ذلك مرادا هنا قوله وجاز اخذ العوض ان اختلطت بعوض على الاحسن انما رد الاحسن لقول
ابن عبد السلام والجواز اقرب لان مثل هذا لا يقصد به المعاوضة ولانها شركة ضرورية كشركة الورثة
في لحم اضحية مورثهم وقال ابن عرفة ولو اختلطت ضحيتا رجلين بعد ذبحهما اجزاتاهما وفي لزوم صدقتهما
بهما وجواز اكلهما اياهما قولا يحيى ابن عمر وتخريج اللخمي ولم يحك المازري غير الاول وكذا عبد الحق
واعترضه فقال لا ادري للمنع من اكلها وهي شركة ضرورية كالورثة في اضحية مورثهم ابن يونس ولو اختلطت
اضحية او جزءها بغيرها ففي اباحة اخذ العوض قولان ظاهره انهما منصوصان انتهى كلام ابن عرفة مختصرا وبالاول
قطع ابن يونس وفرق بينها وبين مسئلة الورثة بان كل واحد منهم ورث جزءا معلوما فيأخذ منها وهو غير حق

قوله كالعرض عيب لا يمنع الاجزاء كذا هو فيما وقفنا عليه من النسخ باثبات لا فيكون للمعنى وتصدق بالعوض الخ
كالتصدق بالارش عيب لا يمنع الاجزاء ويظهر من كلام الشارح انه عثر باسقاط لا واحتج لعموم قوله انه يتول
الى لحم قوله والتي يوم مات سبق بالنحر الضمير النائب في سبق يعود على المدلول عليه بالولادة وانظر العقيقة
حكم الختان والخفاض والتسمية وذكر في الجنائز كراهية تسمية السقط فائدة قال في الاكمال فيها الادلة
على جواز التسمية والكنية بابي القاسم والنهي عنه منسوخ ابن عرفة حضر الشيخ الفقيه القاضي ابو القاسم ابن
زيتون على سلطان بلده امير افريقية المستنصر بالله ابي عبد الله بن الامير ابي زكريا فقال له لم تسميت بابي
القاسم وقد صح انه عليه السلام قال تسموا باسمي ولا تكنوا بكنيتي فقال انما تسميت بكنيته صلى الله عليه وسلم ولم
اتكن بها فاستحسن بعض شيوخنا هذا الجواب انتهى وعند الابي فيه نظر وفي رسم نذر من سماع ابن القاسم
من الجامع قال مالك لا باس بكنية الصبي قيل له اكنيت ابنك بابي القاسم قال ما فعلته بل اهل البيت ولا
باس به ابن رشد قوله لا باس بكنية الصبي يدل ان تركه احسن لما يوهم ظاهره من الاخبار بالكذب اذ
لا ولد للصبي وليس فيه اثم لان القصد ترفيعه بذلك دون الاخبار انتهى وجوازه مستفاد من قوله عليه السلام
يا ابا عمير ما فعل النغير وفي رسم شك من السماع المذكور كره مالك ان يسمي الرجل جبريل وعلل تحبه وتلي ان اولى
الناس بابراهيم الاية وفي رسم شك ابن رشد لانه سبب لانه يقول جاءني البارحة جبريل ورأيت
جبريل واثار على جبريل بكذا وهذا من الكلام المستبشع وفي الحديث لا تسم غلامك رباحا ولا افلح ولا
يسارا وقال بشيرا يقال ثم فلان فيقال لا فاحرى هذا وليس ذلك من ذلك النحرام ولكن تركه احسن ورعا
بالاية حفظا على الاقتداء بهم في ترك التسمية بذلك انتهى فقال ابن عرفة روى الباجي لا ينبغي تحويل
قصور وفي سماع اشهب لا ينبغي بيس ابن رشد للخلاف في كونه اسما لله تعالى او للقرآن او هو بمعنى
انسان ابن عرفة يقتضي هذا التعليل الحرمة وفي الاكمال كره الحارث ابن مسكين باسماء الملائكة وفي
المدارك تقدم رجل لخصومة عند الحارث بن مسكين فناداه رجل باسمه اسرافيل فقال له الحارث
لم تسميت بهذا الاسم وقد قال صلى الله عليه وسلم لا تسموا باسماء الملائكة ولم سمى مالك ابن انس مالكا
وقد قال الله تبارك وتعالى ونادوا يا مالك ليقض علينا ربك قال لقد تسمى الناس باسماء الشياطين فما عيب

ذلك يعني الحارث اسمه فانه يقال هو اسم ابليس ابن عرفة ورحم الله الحارث في سكوته والصواب معه
لان محل النهي في الاسم الخاص بالوضع او الغلبة كاسرافيل وجبريل وابليس والشيطان واما مالك والحارث
فليسا منه لصحة كونهما من نقل النكرات للاشخاص المعينة اعلاما من اسم فاعل فالملك والحارث كالقاسم انتهى
والعرف في الفرق الاتباع فقد تسمى كثير من الصحابة بمالك والحارث ولم ينكره صلى الله عليه وسلم ٥ ٥ ٥

باب الايمان والنذور قوله لا بسبق لسانه الظاهر ان مراده بسبق اللسان كلغو ابن الحاجب
وغيره وهو ان يسبق اللسان اللفظ من غير عقد كقوله بلى والله ولا والله وفي هذا قولان المشهور منهما في المدونة
انه ليس بلغو وذهب اسماعيل القاضي والابهري الى انه المراد بقوله تعالى لا يواخذكم الله باللغو في ايمانكم
واختاره اللخمي وابن عبد السلام وابن ابي جمرة واليه كان يميل شيخ شيوخنا الفقيه المحدث ابو القاسم العبدوسي
فاذا تقرر هذا فحمل كلام المصنف على المشهور بناء على ان النفي لحكم المسالة التي قبله تليه اولى من حمله على القول
الثاني بناء على ان النفي لقوله بذكر اسم الله على ان يكون التقدير اليمين تحقيق ما لم يجب بذكر اسم الله لا بسبق
لسانه ولذلك اقتصر بعد على تفسير اللغو بما يعتقد فظهر نفيه والله تعالى اعلم قوله وكالخلق والاماتة والاماتة
بكسر الهمزة وتباين اخرج صفة الاحياء قال ابن يونس لا كفارة على من حلف بشيء من صفات افعاله تعالى كالخلق والرزق
والاحياء والاماتة واما لو قال والخالق والرازق والمحيي والمميت فهذا حالف بالله فعليه الكفارة وان كانت
تسميته تقتضي صفات الفعل انتهى ولما ضبط الشارح الامانة بفتح الهمزة وبالنون قبل الخ فرق بينه وبين
امانة الله التي تقدمت بان تلك مضاف لاسم الله وهذا غير مضاف وهكذا نبه على ذلك في الشامل ولم
اقف على هذا التفريق لمن يوثق به بل قال في الذخيرة امانة الله تعالى تكليفه لقوله تعالى انا عرضنا
الامانة على السموات والارض وتكليفه كلامه القديم قوله بلا تبين صدق ومفهومه لو تبين صدقه
لم تكن يمين غموس وهو المتبادر من قوله في المدونة قال مالك والله ما لقيت فلان امس وهو لا يدري
القيه ام لا ثم علم بعد يمينه انه كما حلف بر وان كان على خلاف ذلك اثم وكان كتعمد الكذب فهي اعظم من ان تكفر
وعلى هذا المتبادر حملها ابن الحاجب قال ابن عبد السلام وعليه حمل ابن عتاب لفظ العتبية فيما يشبه مسالة
المدونة وحمل غير واحد من الشيوخ لفظ المدونة على انه لا فوق البر في الظاهر لا انه تجزئه بالاقدام على الحلف

شاكا سقط عنه لان ذلك لا يزيله الا التوبة وهو ظاهر في الفقه الا انه بعيد
من لفظ المدونة انتهى وممن حملها على موافقة البرادعي اثم الحلف على الشك
وان كان دون اثم التعمد ابو الفضل عياض قال ابن عرفة وهو خلاف قول محمد
في الحالف على شك او ظن ان صادف صدقا فلا شيء عليه وقد خاطر وقال
اللخمي الصواب انه اثم قوله كالا ان يشاء الله او يريد او يقضي على الاظهر اي
في الاصح بين اشار به لما في رسم اوصى من سماع عيسى من كتاب النذور من
حلف لا فعل كذا الا ان يقضي الله او يريد غيره فليس باستثناء عيسى هو
في اليمين بالله واختار قول عيسى وظاهر النوادر حمل قول ابن القاسم على
اليمين بالطلاق فلا يكون خلافا والاول اظهر لنصه عماياه في الايمان بالطلاق
من قال لامراته ان فعلت كذا الا ان يقدر وانت طالق ان فعله حنث انتهى
فعلى تمامه في رسم ان خرجت قوله وافاد بكالا في الجميع اي في جميع
متعلقات اليمين مستقبلة وماضية كانت اليمين منعقدة او غموسا
وكذا لابن عبد السلام قوله ان اتصل شرط في الاستثناء بان شاء الله وبالا
واخواتها قوله ونوى الاستثناء وقصد كانه يجزم على ما حرر ابن عبد
السلام ان الاستثناء لا بد ان يكون المقصود به حل اليمين وما اشبه
ذلك واما ان جرى على اللسان من غير قصد كما قال في العتبية اذا
تكلم به لهجا فانه لا ينتفع به وكذلك اذا تكلم تبركا لانه على مضادة حل
اليمين كما دل عليه قوله تعالى ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان
يشاء الله وكما في الصحيح ان سليمان عليه السلام لو قال ان شاء الله لتم
مراده وكما روى ابن عباس ان الرسول عليه السلام قال ثلاثا والله
لاغزون قريشا ثم قال ان شاء الله فقصد او اشبه هو مما يقصد به التبرك

هو تاكيد لمقتضى اليمين على الضد من الاستثنا الذي صوب له الفقها انتهى
وقد ظهر ان هذا خاص بالمشية وان المصنف لم يقطع بقوله او الا كالاستثنا
بان شا الله انه فقصد خلاف عادته في الاختصار وفي سماع اشهب ان كان
لقولي كقوله تعالى ولا تقولن لشي اني فاعل ولتدخلن المسجد الحرام لن ينفعه
شي وفي النوادر عن محمد وكذا ان كان سهوا واستهتارا ابن عرفة ولتفسير
ابن عبد السلام كونه لهي بانه غير منوي وكونه للتبرك بقوله تعالى ولا
تقولن لشي خلاف سماع اشهب قوله الا ان ينويه في يمينه او كالا الزوجة
في الحلال على حرام وهي المحاشاة ابن محرز انما فرق الفقها بين الاستثنا
والمحاشاة لاختلاف معناهما فما كان بابه ايقاف حكم اليمين كلها او
حلها ورفع حكمها فذلك ما لا يصح فيه الاستثنا بالقلب حتى ينطق
به اعتبارا بملك اليمين بل هذا اكد لانه حل وايقاف وقد يحتاط في اصل
عقد اليمين فيلزم بالقلب من غير نطق وما كان بابه رفع الحكم عن بعض
ما يتناوله اليمين وابقا فيه نظرت فان كان من اول ما حلف عزله في
نفسه وعلق اليمين بما سواه فذلك له لان ذلك المعزول الذي عزله مما
انعقد فيه يمين ولا يتعلق به حكمها وهو الذي يسميه الفقها محاشاة
وان كان لم يعزله في اصل عقده بل علق يمينه بجميع الاشيا المحلوف عليها
ثم استدرك بالاشيا بعضها فلا ينفعه الاستثنا هنا حتى يحرك به لسانه
لانه انما يريد حل ما قد انعقد بيمين وايقاف حكمه وذلك ما لا يصح الا
بالنطق وسوا كان استثناه بالا او غيرها من الالفاظ التي تتناول
البعض انتهى قال ابن عبد السلام بعد ان اشار الى بعض كلام ابن
محرز وهذا ظاهره انه قصد تفسير قاعدة المذهب في هذا الا انه اختيار

له خالف فيه نصوص المذهب فقف على بقية كلامه وكلام ابن عرفة وبالله
التوفيق قوله وزيد في الايمان يلزمني صوم سنة ان اعتيد حلف به
ابو زيد على ثلث ما يملك وعتقه وصدقته ثلث ماله ومشي بحج وكفارة
ان جرت العادة باليمين به وفيه تنبيهات الاول ظاهره انه ان لم
يكن في ماله رقيق لم يلزمه عتق وهو خلاف قول الباجي ان لم يكن له رقيق لزمه
عتق رقبة اذ قال ابن زرقون هو غير معروف وقال ابن عرفة قول ابن
زرقون وقال في التوضيح فيه نظر لما في الجواهر عن الطرطوشي ان المتاخر
من اجمعوا انه ان لم يكن له رقيق فعليه عتق رقبة واحدة الثاني انه لم يبين
هنا وقت اعتبار ثلث ماله اكتفا بقوله بعد وثلثه حين يمينه الا ان
ينقص فما بقي وعليه قاس في التوضيح عتق من يملك يوم اليمين واعترض
قول ابن الحاجب يوم الحنث الثالث خصص المشي بالحج دون العمرة وكذا
فسر كلام ابن الحاجب مستدلا بقول ابي بكر ابن عبد الرحمن فيلزمه
من كل نوع من الايمان او عينها فكما لزمه الحج ما شاب دون العمرة لزمه طلاق
الثلاث دون الواحدة ح ان ابن رشد قال في رسم اوصى من سماع عيسى من
النذور والمشي في حج او عمرة الرابع مقتضى قوله ان اعتيد مبنيا للمفعول ان
المعتبر عادة بلاد الحالف كما اختاره ابن عبد السلام لا عادة الحالف فقط كما قال
ابن بشير وانما عدو الا وجب طرده في بقيتها الخامس انما لم يقل ولا نية
تخصص اكتفا بقوله بعد وخصصت نية الحالف قوله او قال لا ولا ابوا وقال
نعم او بلى والله ولا انت لمن قال له وانا لما حلف لا بعت سلعته من فلان ونحوه
في كتاب ابن يونس عن ابن المواز ومن حلف لا باع سلعته من فلان فقال
له اخر وانا فقال لا والله ولا انت فباعها منهما جميعا فعليه كفارتان وقال

مالك وابن القاسم ومن قال والله لا بعتها من فلان ولا من فلان فكفارة
واحدة تجزيه باعها منهما او من احدهما وردها عليه فباعها ايضا
من الاخر فهو سوا **قوله** وبالقران والمصحف والكتاب فقطع هنا بتعدد
الكفارة وهو عند ابن رشد ظاهر قول ابن القاسم في رسم اوصى من سماع
عيسى قال لاختلاف التسميات وان كان المحلوف به واحدا وهو
كلام الله تعالى القديم وهو خلاف ما ذكر ابن يونس عن ابن المواز وابن
حبيب ان كفارة واحدة تجمعها **قوله** والقران والتورية والانجيل
قطع هنا بعدم التعدد وكذا قال سحنون في نوازله وقد صرح ابن رشد
بانه خلاف ظاهر سماع عيسى الذي فوقه ولم ينقل ابن يونس والقرعبي
الا كفارة واحدة وقال اخر كلامه لان ذلك كله كلام الله عز وجل وهو
صفة من صفات ذاته فكانه حلف بصفة واحدة فعليه كفارة واحدة
باتفاق فان قلت فما وجه تعريض المصنف قلت كانه راى ان
المنصوص في الثانية الاتحاد فلم يمكنه العدول عنه وعول في الاولى على ظاهر
قول ابن القاسم وان نص غيره لتقديم اهل المذهب ابن القاسم على غيره
مع ان مدرك الحكم في المسلتين واحد وكثيرا ما يفعل هذا الشيخ الفروع
معروضة للنظر والله تعالى اعلم **قوله** وخصصت نية الحالف وقيدت
ان نافت وساوت في هذه العبارة قلق لان النية التي تنافي اي
تزيد والتي تساوي اي تطابق ليست مخصصة ولا مقيدة وانما
المخصصة والمقيدة التي تنقص فالوجه ان يقال واعتبرت نية الحالف
ان نافت وساوت والا خصصته وقيدته كما قال القاضي في تلقينه يعمل
على النية اذا كانت مما يصلح ان يراد اللفظ بها كانت مطابقة له او زائدة

فيه

فيه او ناقصة عنه بتقييد مطلقه او تخصيص عامه ثم قال وذلك كالحالف
لا اكل رؤسا او بيضا او لا سبح في نهر او غدير فان قصد معنى عاما وعبر
عنه بلفظ خاص او معنى خاصا وعبر عنه بلفظ عام حكم بنيته اذا قارنها
عرف التخاطب كالحالف لا اشرب لفلان ماء يقصد قطع المن فانه يحنث بكل
ما ينتفع به من ماله وكذا لا البس ثوبا من غزل زوجته بقصد قطع المن دون
عين المحلوف عليه ولحسن عبارة التلقين اتبعه صاحب الجواهر ايجابا بنصها
وحولها وبدل ابن عرفة اذ قال والنية ان وافقت ظاهر اللفظ او خالفته
باشد اعتبرت والا فطرق فلو قال المصنف وخصصت نية الحالف وقيدت
كان نافت او ساوت بزيادة الكاف والعطف باو لكان اشمل فان قلت
لعل قوله نافت من باب المنافاة مفاعلة من النفي فيرجع لمعنى النقص ويكون
الزائدة والمطابقة اخرجهما باعتبار المساواة وعلى هذا يمضي المعادلة في
الاحتمال من غير ترجيح اي امكن ان يقصد باللفظ الصادق عنه ما ادعى
انه نواه وامكن ان لا يقصد على حد سوا ويشفع له محاذاة قول ابن الحاجب
فان نافت وبا قبلت وتبعته عطف ساوت بالواو دون او ويكون
معنى قوله بعد كان مخالفة كان لم تنفا قلت لو لم يكن في هذا من
التكلف الا استعمال المنافاة التي هي المضادة في مثل هذا المعنى لكان
كافيا في قبحه ولولا خشية السامة لطرقت فيه احتمالا اخر والله
تعالى اعلم قوله كطلاق لكونها معه في لا يتزوج حياتها كان مخالفا لظاهر
لفظه كسمن ضان في لا اكل سمنا اربع تنبيهات مختلفة الجهات
فالاول تمثيل لقوله وغيرها وهو تنبيه بالاعلى على الادنى والثاني
تمثيل للنية المخصصة لعموم اللفظ والثالث تنبيه للنية المخالفة

الغريبة التي يفصل فيها بين القضا والغنا بغير المخالفة المقبولة ه
مطلقا ومنه يظهر ان قوله الا الموافقة راجع لما بعد هذه الكاف فخط
على القاعدة التي اسلفناها في مقدمة الكتاب مع انه عطف عليه
الاستخلاف الذي هو اعم والرابع وهو قوله كسمن ضان تمثيل للمخالفة
الغريبة ولذلك قابله بالمخالفة البعيدة اذ قال لا ارادة عنه الى آخره
وهو مخفض ارادة عطفا على سمن والله تعالى اعلم قوله وبعزمه
على ضده قال في المدونة ومن قال لامراته انت طالق واحدة ان لم اتزوج
عليك فاراد ان لا يتزوج عليها فليطلقها واحدة ثم يرتجعها فتزول
يمينه ولو ضرب اجلا كان على بر وليس له ان يحنث نفسه قبل الاجل وانما
يحنث اذا مضى الاجل ولم يفعل ما حلف عليه قال ابن رشد في رسم لم
يدرك من سماع عيسى من كتاب الظهار المشهور فيمن كانت يمينه
على بر فحلف ان لا يفعل فعلا بطلاق او صدقة او عتق او ظهار او غير
ذلك مما هو غير معين مما عدا اليمين بالله انه لا يجوز ان يطلق ولا ان يمشي
ولا ان يعتق ولا ان يكفر عن ظهاره ولا ان يصوم قبل ان يحنث فان فعل
شيئا من ذلك قبل الحنث لم يجزه ولزمه ان يفعله مرة اخرى ان حنث انتهى
بتلخيص جاء الطرر وبه يفسر كلام المصنف قوله وبكتابه ان وصل
وقرا هكذا في بعض النسخ بزيادة وقرا اي وقراءة المحلوف عليه
بلسانه وبهذا يكون مطابقا لمفهوم قوله بعد لا قراءته بقلبه اي لا قراءة
المحلوف عليه بقلبه دون لسانه وهكذا احتج عن اشهب ان الكتاب
اذا وصل الى المحلوف عليه فقراه بقلبه ولم يقراه بلسانه فلا يحنث
واحتج على ذلك بان من حلف ان لا يقرا فقرا بقلبه لم يحنث قال

ابن عبد السلام والظاهر انه يحنث اذا قرا الكتاب بقلبه لان المقصود
من ترك المقاطعة قد حصل كما لو تلفظ بقراءته وقال ابن حبيب ان
وصل الكتاب الى المحلوف عليه فقرا عنوانه حنث فان لم يقراه واقام عنده
شيئا لم يحنث اللخمي وهو احسن لانه انما يحنث بالمكاتبة لانها ضرب من
المواصلة ترفع بعض المقاطعة فلذلك يقع بنفس وصول الكتاب الى
المحلوف عليه وان لم يقراه قال شيخ شيوخنا الفقيه النظار ابو القاسم
التازغدري فقول اشهب المتقدم ابعد هذا واحرى بالاعتراض
وفي التوضيح واذا كان الظاهر عند اللخمي الحنث باخذ الكتاب وان
لم يقراه فلانه يكون الحنث في مسئلة اشهب فيما اذا قراه بقلبه اولى
فلو اقتصر المصنف على قوله وبكتاب ان وصل واسقط ذكر القراءة بالقلب
واللسان لكان اسعد بظاهر المدونة واجرى مع اختيار اهل النظر
ونص ما في المدونة وكتاب ابن يونس قال اشهب فان ارتجع الكتاب
بعد ان وصل للرجل وقرا منه بقلبه ولم يقراه بلسانه فلا شيء عليه
ففهمه الائمة كابن عبد السلام وابن عرفة والمصنف على ان المحلوف
عليه هو الذي قراه كما تقدم ولا يبعد الا هذا ولا يلتفت لمن رده للحالف
الذي كتبه لان ذلك لو كان يعتبر لحنث بنفس كتبه ان ذاك قراءة بقلبه
قوله او رسول يريد ان بلغه الكلام قال ابو الحسن الصغير فلو لم يبلغه
الرسول لم يحنث الا ان يسمعه المحلوف عليه حين امره فيحنث قوله
ولا قراءة احد عليه بلا اذن الاقرب ان يحمل على ما اذا كان الحالف لما كتب
الكتاب بدا له فامسكه او رماه ونهى حامله عن ايصاله للمحلوف عليه
فقراه غيره على المحلوف عليه من غير اذن الحالف فان الحالف لا يحنث

وقد يفعل في الترادد ما يشبهها فقال ولو قال الحالف للرسول اقطع
كتابي ولا تقراه او رده الي ففعله واعطاه للمحلوف عليه فقراه فلا
يحنث كما لو رماه واداعنه بعد ان كتبه فقراه المحلوف عليه انتهى فيلتنا
احرى به قوله وبعدم اعلامه كذا هو الصواب بمصدر الرباعي وكذا
قوله او اعلام واذ ثاب قوله وانتقل في لا ساكنه عما كانا به فان كانا في
بلد وطرانه فقصد الانتقال عنه وجب عليه ذلك وان كان معه في قرية
فكذلك ايضا وان كان في حارة انتقل عنها وكذا الدار والبيت وهذا معنى
ما في المدونة وغيرها وهو مما نظر فيه الي المقاصد والسبب المحرك لليمين
قاله ابن بشير قوله او ضرب جدار او لو جريدا بهذه الدار عطفه يا و
تنبيها علي انهما اذا كانا ساكنين في دار فالحالف مخير في الانتقال وضرب
الجدار وهذا قول ابن القاسم في المدونة واما مالك فكره الجدار فهما
واشار بلو لخلافين احدهما الخلاف في الحاجز اذا لم يكن بنا وشيئا بالحجر ونحوه
بل كان من جريد النخل وشبهه والثاني الخلاف في اجزا الحاجز اذا عين
الدار فقال بهذه الدار مثلا كما تلفظ به المصنف اما الاول فبالجريد فسر
ابن محرز المدونة خلافا لابن بشير الماجشون وابن حبيب واما الثاني
فقال ابن عرفة والمصنف ظاهر قوله في المدونة سواها ام لا اجزا الحاجز
في المعينة وهو خلاف قول ابن رشد في سماع اصبغ لو عين الدار لم يبر
بالجدار وقد سبقهما لهذا ابو الحسن الصغير وزاد اذ المساكنة التي هي
معا علة يزيلها الجدار بخلاف السكنى وبالله تعالى التوفيق قوله وبر
انتقاب بعضا وكيل نقاض او معوض هكذا في اكثر النسخ وهو
اللائق بحر معوض قوله وهل كذلك لا هجرته او شهر قولان اي اذا حلف
ليهجرنه

ليهجرنه واطلق فقيل تكفيه ثلاثة ايام وقيل شهر قوله وبتركها عالما
في لا خرجت الا باذني اي اذا حلف لها لا خرجت الا باذني فراها تلبس ثياب
الخروج فتركها فانه يحنث ولا يكون تركها مع العلم اذنا قاله اللخمي ع
ونصه وان قال لا خرجت الا باذني فراها تخرج فلم يمنعها حنث علي
مراعاة الالفاظ الا ان يكون له نية قوله ولا ان خربت وصارت طريقا
ان لم يامر به ايا ان لم يامر الحالف بتخريبها حتى صارت طريقا هذا هو
المتبادر من لفظه علي انا لم نقف عليه لغيره وانما ذكرها في المدونة
فيمن دخلها مكرها بعد ما نبت فقال وان حلف لا يدخل هذه الدار
فتهدمت وخربت حتى صارت طريقا فدخلها لم يحنث فان بنيت بعد
ذلك فلا يدخلها وان دخلها مكرها لم يحنث الا ان يامرهم بذلك ويحتمل
ان يكون المصنف فهم ان معنى ما في المدونة الا ان يامرهم بالهدم والتخريب
ومنه يفهم والله تعالى اعلم قوله لا في دخول دار اشتريه لقوله في المدونة
وان حلف بطلاق او غيره ان لا يدخل دار زيد او لا يقضيه حقه الا باذنه
فمات زيد لم يجزه اذن وارثه اذ ليس بحق يورث فان دخل
او قضاه حنث قوله او بعد فسادها ليس من تمام مسئلة الجمرة وانما
هي مسئلة ثالثة في اكل الطعام المحلوف علي اكله بعد فساده والقولان
فيهما عن ابن القاسم في رسم ان امكنني من سماع عيسى وذكر اللخمي
فيها عن مالك الحنث وعن سحنون البر واختار الحنث لوجهين احدهما
حمله علي العادة والعادة ان يوكل غير فاسد والثاني انه اذا فسد ذهب
بعضه ومن حلف علي شي لياكلنه لم يبر الا باكل جميعه فان كان جزا طيبا
فنسي فذلك اخف لان جميعه موجود قوله الا ان تتوانى اي الا ان

تتراخى المراة في قبولها من الزوج حتى حطمتها الهرة قال في سماع
ابي زيد من كتاب الايمان بالطلاق ان نوانت فذر ما لو ارادت
ان تاخذها وتحذرها دون الهرة فعلت فهو حانث قوله الا التصدق
به على معين فالجميع الضمير في به للمال وهذا الفرع في النوادر والنكت
ولهما عزاه ابو الحسن الصغير وتبعه في التوضيح وفي بعض النسخ كتصدق
بالكاف فيدخل تحت الكاف من نذر صدقة ماله فظن لزوم جميعه فاخرجه
ثم اراد الرجوع في ثلثه بعد صيرورته بيد الغير فهو شبه التصدق على
معين من هذا الوجه وهذا الفرع وان لم يكن مذكورا في مشاهير الكتب
فعليه حمل ابن راشد قول ابن الحاجب فلو اخرجه فتي مضيه قولان
ويعضده في التوضيح بانه الماخوذ من كلام ابن بشير انتهى ولفظ ابن
بشير اختلف المذهب فيمن تصدق بجميع ماله هل يمضي فعله ام لا ثم قال
بعد كلام وانما الخلاف المتقدم اذا اخرج جميعه هل يمضي فعله ام لا وحمله
ابن عرفة على الصدقة المجردة من النذر واليمين وبه فسر ابن عبد
السلام ابن الحاجب وليس هذا يشبه المعين في الصورة فلا يندرج تحت
الكاف قوله وما سمى وان معينا اي على الجميع ما سمى معطوف على فاعل
لزم وجملة اي على الجميع صفة لمعين وجعل المعين غاية لانه الذي يمكن اتيانه
على الجميع فالجزء ولو كثر كتسعة اعشاره احرى قوله واهدى به مشي
لم يسم فاعله فهو اعم من ان يجعل ذلك رب الثوب او غيره قوله وهل
اختلف هل يعتبر معه او لا ولا ندبا او التقويم ان كان بيمين تا وبلا ذلك كلام
معطوف منه هل مرتين تا بل كل واحد منهما تا والفاطمة ولا الناهية
على طريق التلفيق كانه قال وهل اختلف ام لا فقبل لمعنى اي شيء

يختلف

يختلف فقال هل يقوم على نفسه ام لا فقيل له اذا قلت بترك التقويم
فعلى اي وجه فقال تدبا ثم كمل بالثالث وبالثالث فقال او التقويم ان
كان بيمين هذا ما انفتح لي في تمشيته ولعلك ينقدح لك احلى منه
على ان استعمال او معادل لهذا مما منع عنه اهل اللسان الا انه
شائع بين الفقهاء وهذا المختصر مشحون به وبعيد فهذا اللفظ لا يختل
تنزيل كلام الشيوخ عليه وما جرى في عبارة الشارح من قوله هل يجوز
ان يقومه على نفسه ابتداء والله سبحانه اعلم قوله كالمصري هو فاعل
رجع قوله كالافاضة فقط كذا ذكر في المدونة انه اذا اتى في حجة كله وركب
في الافاضة فقط لم يعد ثانية واهدى قال ابن محرز معنى قوله ركب في
الافاضة ركب في رجوعه من منى الى مكة ابو الحسن الصغير اي في مسيره
الى الافاضة من منى الى مكة قوله ولبعضه لما ذكران من ركب في العام
المعين لا يرجع بين ان من لم يمش فيه او مشى وتراخى معينا انه لا بد له من
قضائه بمدته اذا فوته لغير عذر قال ابن بشير ان اطال في الطريق حتى
جاوز المعين فقد اثم في التاخير ويلزمه القضاء على اصل المذهب قال
ابن عرفة ومقابل المعروف في قول ابن الحاجب على المعروف لا اعرفه
وتركه لسنة ان اعذر كالصوم والاعتكاف كذلك قوله وكافريقي بالواو
عطفا على قوله كان فرقه وهي احدى النظائر التي يجب فيها الهدي
بلا رجوع قوله والهدي واجب الا فيمن شهد المناسك فندب اي والهدي
المذكور واجب سواء كان مما يجب معه الرجوع او مما لا يجب معه الرجوع الا
فيمن شهد المناسك راكبا فانه مندوب قال ابن يونس في هذا قال ابن
المواز قال مالك ويهدي احب الي من غير ايجاب ولم يره في الهدي مثل من

عجز في الطريق ابن يونس يريد عجزا يوجب عليه العودة فيه ام لا قال
ابن القاسم لان بعض الناس لم يوجب عليه العودة في المشي اذا بلغ مكة
وطاف ورأى ان مشيه قد تم وارخص له في الركوب الى عرفة فكذلك عندي
لم يوجب عليه مالك الهدي **قوله** وتعجيل الاحرام في انا محرم او احرم ان
قيد بيوم كذا هذا ان شمل الحج والعمرة **قوله** كالعمرة مطلقا مراده بالاطلاق
ضد التقييد لاندراج المقيدة فيما قبل فلو قال مطلقة لكان ابين وربما
صح كسر اللام من قوله مطلقا على انه حال من مضاف محذوف اي كناذر
العمرة حال كونه مطلقا غير مقيد وبهذا تعلم ان قوله لا الحج خاص بالمطلق
دون المقيد وان كلامه قد اشتمل على اربع صور حج وعمرة مقيدان وحج
وعمرة مطلقان **قوله** والاقيس حيث يصل على الاظهر لم اقف عليه لابن رشد
بل لابن يونس ومثله لابن عبد السلام وقال قيد قوله في المدونة لا يلزم
احرام الحج الا في اشهر الحج بما اذا امكن وصوله الى مكة من موضع الحلف ان خرج
في اشهر الحج فهذا هو الذي له التأخير بالاحرام واما اذا كان لا يصل
الى مكة اذا خرج من موضع الحلف فهذا يجب عليه الخروج قبل اشهر الحج
ثم اختلف هل يخرج محرما قبل اشهر الحج او يخرج حلالا فاذا دخلت
عليه اشهر الحج احرم سواء وصل الميقات ام لا والاول هو مذهب ابن
ابي زيد والثاني مذهب ابن القاسم والظاهر مذهب ابي محمد لان
المنذور هو الاحرام بالعمرة او الحج لا الخروج اليهما فاذا وجب تعجيل
المنذور وجب تعجيل الاحرام **قوله** ولا يلزم في مالي في الكعبة او بابها
فاعل يلزم ضمير يعود على النذر معلقا وغير معلق ويأتي التفصيل
في التي بعدها **قوله** او كلما اكتسبه ابو وكذا لا يلزمه شيء اذا قال مثلا

كلما

كلما اكتسبه صدقة ان كلمت فلانا قال ابن رشد في رسم امكنني من سماع
عيسى اذا حلف بصدقة ما يفيده او يكتسبه الى مدة ما او في بلد ما عاما
فالآن واما اذا قال كلما اسلكه الى كذا صدقة ان فعلت كذا ففيه خمسة
اقوال من اجل ان لفظه اسلك تصلح للحال والاستقبال فعلى تخلصه
للاستقبال قولان احدهما لا شيء عليه والثاني يلزمه اخراج جميع
ما يملك الى ذلك الاجل وعلى حمله على الحال والاستقبال معا ثلاثة اقوال
احدها يلزمه اخراج ثلثه الساعة وجميع ما يفيد الى الاجل والثاني
ثلثهما والثالث ثلث ماله الساعة فقط وهذا كله في اليمين واما
اذا نذر ان يتصدق بجميع ما يفيده الى اجل او في بلد لزمه اخراج
جميع ذلك قولا واحدا لقوله تعالى اوفوا بالعقود واوفوا بعهد الله ومنهم
من عاهد الله يوفون بالنذر وقوله عليه السلام من نذر ان يطيع الله
فليطعه وان كان لم ينص في المدونة وغيرها على التفرقة في هذا
بين النذر واليمين فالوجه عندي حمل هذه المسائل على اليمين دون
النذور وانما تستويان في صدقة الرجل بجميع ما يملك من المال لقوله عليه
السلام لابي لبابة وقد نذر ان ينخلع من جميع ماله يجزيك الثلث من جميع
ذلك انتهى مختصرا وقد قبله ابن عبد السلام وابن عرفة وبه يفسر كلام
المصنف هنا **قوله** او لهدي لغير مكة ما المدونة وابن عبد السلام معروف
قال ابن عرفة ونذر شيء لميت صالح معظم في نفس الناذر لا اعرف فيه
نصا وارى ان قصد مجرد كونه ان قصد مجرد كون الثواب للميت
تصدق به بموضع الناذر وان قصد الفقراء الملازمين لقبره او زاويته
تعين لهم ان امكن وصوله لهم

باب الجهاد

قوله والاذان بحايا فلا يسقط بالخوف من المتلصصين قال في الجواهر
بعد ما ذكر مسقطات الوجوب ولا يسقط بالخوف في الطريق من المتلصصين
لان قتالهم اهم قال الشيخ ابو اسحاق في يحيى ابن شعبان وقطعة الطريق
ومخيفوا السبيل احق بالجهاد من الروم اي فان كان قتالهم تعين الجهاد ولم يتعذر
ان يجد مسقطا له بغية لم يؤدي ما وجب عليه من الجهاد وينبغ المصير
هنا على سؤال الشيخ عبد الغفار القزويني الشافعي اذ قال في كتابه
الحاوي في الفتاوي الجهاد في امر جهة فان خاف من المتلصصين كل سنة
مرة كزيارة الكعبة فرض كفاية ثم النظر يذكر قوله كزيارة الكعبة
اي اتيانه الموسم ولعله انما افرده عن نظائره التي بعد تنبيها على
انه لا يسقط حقوق المحارم بين قوله والدرء عن المسلمين الدرء مصدر
درا اي دفع ويكون بالحجج وبالسيوف ولذا قال في الحاوي ودفع الشبه
والضرر عن المسلمين قوله والشهادة اي تحملها وادائها قال في الحاوي
وتحمل الشهادة وادائها قوله وتعين العجي العدو وان على امراة اي تعين
على كل من امكنه وان كان امراة والعبد اخرى وقد نص عليهما في الجواهر
وقبله في التوضيح وعلى هذا فلا يمتنع ان يكون قوله وعلى قولهم عطفا على
قوله على امراة فيدخل في الاغيار ويجوز عطفه على محذوف فلا يكون
داخلا فيه قوله كوالدين في فرض كفاية ببحر او خطر كذا في النسخ
التي وقفنا عليها ولعل صوابه كتجر بحرا وخطر بالكاف الداخلة
على تجر بالتاء المثناة من فوق والجيم من باب التجارة ثم الباء الداخلة
على بحر ضد البر فيكون موافقا لقول ابن شاس وللوالدين المنع من سفر
العلم الذي هو فرض عين ليس لهما منعه منه فاذا كان فرض كفاية

فليعتبر كم

فليعتبر كم في طاعتهما ولهما المنع من ركوب البحار والبراري الخطرة للتجارة
وحيث لا خطر لا يجوز لهما المنع قوله بمحل يؤمن يحتمل الرجوع الى الجزية
والى الدعوة والى هما معا قوله وبنا ران لم يكن غيرها ولم يكن فيهم مسلم وان
بسقط لعل هذا الاعتبار راجع للمفهوم اي وان امكن غيرها او كان
فيهم مسلم لم يرموا بها وان كنا نحن وهم في السفن وهي بالخط سفن
مجموعا على كون الفريقين في سفن قوله وبالحصن بغير تحريق وتغريق
مع ذرية كانه عرف الحصن بعد ما نكر السفن تنبيها على ان الحصن خارج
عن الاعيان قوله وفرار ان بلغ المسلمون النصف ولم يبلغوا اثني عشر
الفا الجملة الثانية راجعة للمفهوم الاولى والمعنى وان قصر المسلمون عن
النصف ولم يبلغوا اثني عشر الفا جاز الفرار وبهذا يصح معنى الكلام
قوله ووطي اسير زوجة وامة سلمت كذا في بعض النسخ اي سلمتا
من وطي الحربي قوله وفي ان كانت من الطاعنين ان لم يدخل بلده اي
والهدنة في مثل تخمس ان كانت من الطاعنين للامام ان لم يدخل الامام الجيش
المسلمين بلد الطاعنين معهم فان دخله فليست بفي ولكنها
غنيمة تخمس قوله وقتال نوب وترك النوب الحبشة بضم النون
قال الجوهري النوب والنوبة جنس من السودان الواحد نوبي ابن
عبد السلام وحكي ابن شعبان عن مالك لا يغزي الترك ولا الحبشة
لاثار وردت في ذلك لم يخرجها اصحاب الصحيح فمن صحت عنده خصص
بها العمومات الدالة على قتال جميع الكفار ومن لم تصح عنده او صحت
ولكن حمل النهي على قتالهم على الارشاد الى ان قتال غيرهم في ذلك الزمان
اولى راى ان قتالهم في هذا الزمان كقتال غيرهم من الكفار قوله

بلفظ او اشارة مفهمة متعلق بسقط قوله او جهل اسلامه اي فان
جهل عدم اسلامه وفي بعض النسخ او ظن اسلامه وهو ابين قوله
وان مات عندنا فالذي ان لم يكن معه وارث ولم يدخل على التجهيز والا ارسل
مع ديته لوارثه كوديعته وهل وان قتل في معركة قولان ولثالثها ان
اسر ثم قتل يقع هذا الكلام في نسخ بتقديم وتاخير على خلاف هذا الترتيب
والصواب ما رسمت لك يظهر بتامل قوله باسلامه وملك بعبد الحر المسلم
انما قال بعبد الحر المسلم ولم يقل غيرهم مع تقدم ذكر الاحرار المسلمين لئلا
يتوهم انه لا يملكهم الا اذا قدم وان الضمير يعود على الموصوف مخصصا
لصفة التقدم قوله فخراجها والخمس والجزية لآله عليه السلام ثم للمصالح
الاصل في تبديته آله عليه السلام ما حكى ابن حبيب ان عمر ابن الخطاب
رضي الله عنه لما كثر المال دون العطا ديونا وقال ابدوا بقرابته صلى الله
عليه وسلم ثم الاقرب فالاقرب منه حتى تضعوا عمر حيث وضعه الله
وابتدؤا من الانصار بسعد ابن معاذ والاقرب فالاقرب منه فقال
العباس وصلتك رحم يا امير المومنين فقال يا ابا الفضل لولا رسول
الله صلى الله عليه وسلم ومكانه الذي جعله الله فيه كنا كغيرنا من
العرب انما نتقدم بمكاننا منه فان لم نعرف لاهل القرابة منه
قرابتهم لم يعرف لنا قرابتنا وكان عمر ابن عبد العزيز يخص ولد فاطمة
رضي الله عنها كل عام باثني عشر الف دينار سوى ما يعطي غيرهم
من ذوي القربى وقد اشبع ابن عرفة الكلام في هذا الفصل مع الاختصار
قوله لا سوار وصليب وعين ودابة لا يريد بدابته فرسها المتخذ
للقتال عليه قوله او نقد دان لم يعين فانه هكذا هو الصواب

ومعنى

ومعنى تعيين القاتل ان يقول لرجل ان قتلت قتيلا فلك سلبه كما فرض
ابن يونس وغيره قوله ولم يكن لكامرأة ان لم تقاتل معطوف على الجملة
من قوله اعتيد وللمسلم فقط سلب اعتيد ولم يكن لكامرأة واشار به
الى قول ابن يونس عن سحنون واذا قال الامير من قتل قتيلا فله سلبه
فليس له سلب من قتل ممن لا يجوز له قتله من امراة او صبي او زمن او
راهب الا ان يقاتل هؤلاء فله سلبهم لاجازة قتلهم وله سلب كل من يجوز
له قتله قوله كالامام ان لم يقل منكم تشبيه راجع لقوله وللمسلم فقط
سلب اعتيد ولا يصح الا ذلك قوله وله البغلة ان قال على بغل اشار
به لما نقل ابو محمد في النوادر ونصه وان قال من قتل قتيلا على بغل فهو
له فكانت بغلة فهي له ولو شرط على بغلة لم يكن له ان كان بغلا وان قال
على حمار فكان على اتان فهي له ولو قال على اتان او على حمارة فكان على
حمار ذكر لم يكن له وكذلك يفترق في البعير والناقة انتهى بلفظه قوله
لا ان كانت بيد غلامه اشارة ايضا لما في النوادر ونصها واذا قال الامام
من قتل قتيلا فله فرسه فقتل رجل علجا راجلا وله فرس مع غلامه فلا
يكون له فرسه حتى يكون معه يقوده قوله ولا يرضخ لهم قال في المدونة
ولا يسهم للنساء والصبيان والعبيد اذا قاتلوا ولا يرضخ لهم قوله او مرض
بعد ان اشرف على الغنيمة معطوف با والتي لاحد الشيئين على شهد
فهو في موضع الصفة لمريض وكلامه قريب من قول ابن الحاجب والمريض
بعد الاشراف على الغنيمة يسهم له اتفاقا وكذلك لو شهد القتال
مريضا قوله والا فقولان اي وان لم يشهد المريض القتال ولا مرض
بعد الاشراف على الغنيمة فقولان فتحصل اربع صور الاولى ان يخرج

من بلد الاسلام مريضا ولا يزال كذلك حتى يقضي القتال الثانية ان يخرج
صحيحا ويشهد القتال لكن لكن ثم يمرض قبل الاشراف على الغنيمة وحاصل
كلام ابن بشير الخلاف في الجميع اما ان خرج مريضا ثم صح قبل دخول بلاد الحرب
او بعد دخولها وقبل القتال او بعد ذلك وقبل الاشراف فانه يسهم له ولا
تدخل هذه الصورة في كلام المصنف لان كلامه في حصول المانع لا في زواله
وبنحو هذا فسر في التوضيح قول ابن الحاجب والاخيران تبعا لابن عبد السلام
قوله او برذونا او هجينا قال ابن حبيب البراذين هي العظام الباجي
يريد الجافية الخلقة العظيمة الاعضاء وقال غيره البراذين ما كان ابواه
نبطيين وان كانت الام نبطية والاب عربيا كان هجينا وان كان بالعكس
كان مقرفا ومنهم من عكس هذا ابن الجلاب وذكور الخيل واناثها
سواء انتهى ورواه ابن عبد الحكم عن مالك نقله الباجي قوله كبغل وبعير
والحمار احرى ابن العربي ولا يسهم للفيل ونقله ابن عرفة قوله ومن
عمل سرجا او سهما عبارة المدونة من نحت سرجا او برى سهما او صنع
مشجبا ببلد العدو فهو له ولا يخمس اذا كان يسيرا قوله واخذ كل
صنف ان امكن على الارجح الذي اختاره هذا هو اللخمي لا ابن يونس
انه قال في التوضيح ايضا قال اللخمي وابن يونس اختلف في السلع
فقيل تجمع في الغنيمة ابتداء وقيل ان جعل كل صنف الغنيمة بانفراده
والاجمع وهذا احسن واقل غررا انتهى فما وقع للمصنف في التوضيح
هنا وهم او تصحيف وهو كذلك في نسخة من ابن يونس قوله
لمسلم او ذمي قسما ولم يعذرا في سكوتهما بامر اي قسما والحال انهما
لا عذر لهما في السكوت ولعبس يمسننا نف قوله ولا خيار للوارث

خلاف

بخلاف الجناية كذا لابن القاسم في كتاب المدبر والفرق على ما قال بعض
الشيوخ ان للمشتري في المغانم انما اشترى الرقبة فالسيد لما اسلمه
فقد اسلم له ما اشترى وهو الرقبة وقد آل الامر اليها بالرجوع بخلافه
الجناية فان المجني عليه لم يدخل الا على الخدمة فاذا صار الامر الى الرقبة فهو
شيء اخر وفيه نظر لانه مبني على ان السيد في الغنيمة انما اسلم الرقبة
والحق انه اسلم ما كان قادرا على اسلامه وهو الخدمة فاذا اسلمها
استوفت المسلمتان قاله ابن عبد السلام زاد في التوضيح الان بالاحتياط
كونه دخل ابتداء على ملك الرقبة قوله وان تفرق مضى كالمشتري من
حربي باستيلاد يتعلق باستيلاد بمضي والعتق احرى بخلاف البيع قال
في المدونة وما وجده السيد قد فات بعتق او ولادة فلا سبيل له اليه ولا
الى رقه اخذهم من كانوا في يديه في مغنم او بابتياع من حربي او غار عليهم
او ابقوا اليه ويمضي عتقهم وتكون الاماء ام ولد لمن ولدت له قوله ان لم يبع
فيمضي ولمالكه الثمن او الزائد تلفيق من نسب اي ولمالكه اذا بيع الثمن في الموهوب
والزائد في العوض قوله وهدم السبي النكاح الا ان تسبي وتسلم بعده
العقلات منازعان في الطرف فهو كقول ابن الحاجب والسبي يهدم النكاح
الا اذا سبيت بعد ان اسلم الزوج وهو حربي او مستامن فاسلمت فان لم تسلم
فرق بينهما لانها امة كتابية قوله والظاهر اخرها كذا لابن رشد في
المقدمات والباجي قبله قوله والظاهر ان يبذل الاول حرم قتاله الفاعل
يبذل ضمير الصلحي والاول مفعول به والمراد به قدر جزية العنوية واشار
بهذا القول ابن رشد في المقدمات الذي يأتي على المذهب عندي ان
اقلها ما فرض عمر رضي الله عنه على اهل العنوية فاذا بذل ذلك اهل

الحرب في الصلح علي ان يردن من بيد وهم صاغرون لزم الامام قبوله وحرم
عليه قتالهم **قوله** مع الاهانة عند اخذها يجوز ان يتعلق ببذل فيكون
اشارة لما فوقه عن ابن رشد ويجوز ان يكون راجعا لقوله بمال اي بمال
كاين مع الاهانة فيتم مسئلة ابن رشد وغيرها **قوله** وسقطتا باسلام اي
سقطت الجزيتان او الجزية والاهانة **قوله** وان فرقت عليها يعود هذا
الضمير علي الابعد وهو الارض بدليل انه لو عاد علي الرقاب وهو الاقرب لكان
لها فيتاج مع ما قبله **قوله** وللامام المهادنة ان خلي عن كشرط بقا مسلم وان
بمال الا لخوف اي ان خلي عقد المهادنة عن شرط فاسد كشرط بقا مسلم
واك بمال الا لخوف باديهم وان كان الفساد بسببه ما يلتزمه الامام
للعدو الا ان يفعل ذلك لخوف فهو كقول ابن شاس الشرط الثاني ان
يخلو عن شرط فاسد كشرط ترك مسلم في ايديهم وكذا لو التزم مالا فهو
فاسد الا اذا ظهر الخوف ونحن في دفعه ذلك انتهي وقال المازري ان
كانت المهادنة بعوض يؤديه الامام لم يجز لانه ضرب من اعطا الجزية
لهم وفيه ذل وصغار علي المسلمين عكس ما انزل الله تعالي من قتالهم
حتي يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون الا ان تدعوا الضرورة الي
اعطايه لهم للتخلص منهم عند استيلايهم علي المسلمين واحاطتهم
بهم حتي يصير المسلمون كالاساري في ايديهم لا ملجا ولا لهم ولا وزر
فيجوز حينيذ ان يبذل الامام لهم الاموال كما يجوز فدا الاسري من ايديهم
بالمال وقد استشار النبي صلي الله عليه وسلم السعدين سعد بن
معاذ سيد الاوس وسعد بن عبادة سيد الخزرج لما ان احاط
الاحزاب بالمدينة في ان يبذل للمشركين ثلث الثمار لما يخوف ان يكون

الانصار

الانصار قد ملت القتال فقالا له صلي الله عليه وسلم ان كان هذا من الله
فسمعا وطاعة وان كان رايا رايته فوالله ما اكلوا منها في الجاهلية تمرة
الا شرا او قري فكيف وقد اعزنا الله تعالي بالاسلام فلما ظهر له عليه السلام
من عزيمة الانصار علي القتال ما وثق به عن ذلك فلو لم يكن البذل
عند الضرورة جايزا ما استشارهما فيه صلي الله عليه وسلم **قوله** ان عرفه
او عتق عليه هكذا هو معطوف بالواو التي لاحد الشيين **قوله** والقول
للاسير في الفدا او بعضه ولو لم يكن في يده في بعض النسخ ولو كان في
يده وهو الصواب **قوله** ولا استوا الجعل اي بل يجوز ان يقول المتبرع
ان سبق فلان فله كذا وان سبق غيره فله كذا اقل او اكثر واذا اجمل علي
صفة منهما بقي مع وجود المحلل كان تفريعا علي القول المشار اليه بلو
وقد فرع عليه ابن يونس فقال ولا باس ان يخرج احدهما خمسة والاخر عشرة
ان كان بينهما محلل قال محمد او هذا اشارة وهذا بغرة والمحلل الاول الذي اذا
سا عده النقل **قوله** او بتسا ويهما اي لا يشترط تسا وي المتابعين والمتناضلين
في المسابقة ونحوها بل يجوز ان يجري احدهما او يرمي من موضع الي موضع
والاخر من نصفه او ابعد منه بقدر معلوم يتقبلان ذلك في المناضلة علي
التفاضل وفي المسابقة بتقدم احدهما الاخر بقدر من المسافة علي ان يجريا
معا اذا بلغ الموضع المقدم وهذه المعاني مبسوطة في المطولات وقد استوفاها
ابن عرفة **قوله** والافتخار عند الرمي والرجز والتسمية والصياح والاحب
ذكر الله لا حاديث الرمي اي وجاز الافتخار عند الرمي وانشاد الاراجيز
والتسمية الرامي بنفسه كانتمايه للقبيلة والصياح اغراء الغيره والاحب
ان ذكر الله اكبر وانما جازت هذه الاشيا مع ان بعضها يتقي في غيرها المقام

لاجل الاحاديث الواردة بذلك في الرمي فعنه ورد روي ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم رمي وقال انا ابن العواتك وروي ابن عمر بن الهدفي
وقال انا ابنها وقال مكحول انا الغلام الهذلي وقال ابو محمد وكذلك امور الحرب
بين المسلمين وعدوهم مما فيه مباهاة لهم فلا باس بالمفاخرة فيه وقد قال
النبي صلى الله عليه وسلم لابي دجانة حين تبختر في مشيته في الحرب
انها مشية يبغضها الله الا في مثل هذا الموطن واجاز المسلمون تحلية
السيوف وما ذكر الا لما اجيز من الشد حروكرهوا انية الذهب والفضة
واجازوا ذلك في السلاح انتهى ذلك من النوادر وقال ابن عرفة والافتخار
في حال الحرب اوضح محمله قوله صلى الله عليه وسلم في غزوة حنين حين
نزل عن بغلته واستنصر انا النبي لا كذب انا ابن عبد المطلب ومنه حديث
مسلم عن سلمة بن الاكوع خرجت في اثار القوم ارميهم بالنبل واقول انا
ابن الاكوع اليوم يوم الرضع انتهى وقد خرج البخاري ايضا حديث سلمة ه
الجوهري عاتكة من اسماء النساء قال النبي صلى الله عليه وسلم يوم حنين
انا ابن العواتك من سليم يعني جداته وهن تسع عواتك عاتكة بنت
هلال ام جد هاشم وعاتكة بنت مرة بن هلال ام هاشم وعاتكة بنت ه
الاوقص بن مرة ام وهب بن عبد مناف بن زهرة جد رسول الله صلى الله
عليه وسلم من قبل امه امنة بنت وهب وسائر العواتك امهات النبي صلى
الله عليه وسلم من غير بني سليم انتهى وقال الهروي في كتاب الغريبين
العواتك ثلاث نسوة فذكرهن الثلاث وزادان العليا عمة الوسطى
والوسطى عمة السفلى وبنو سليم تفتخر بهذه الولادة فاذا تقرر
هذا فالى الاحاديث المذكورة اشار المصنف بقوله لاحاديث الرمي

فلامه

فلامه لام الجر والتعليل وهي متعلقة بجاز والجملة من قوله والاصح
ذكره الله معترضة بينهما هذا الذي انفتح لي من فهمه بعد ان طرقت
نسخة حرفيها هكذا بلام الجر الداخلة على الاحاديث جمع حديث والواقع
في كثير مما رايناه من النسخ لاحديث بلا النافية وكذا نقله في الشامل
وهو تصحيف والله تعالى اعلم

باب النكاح

ابتدا هذا الباب بخواصه عليه السلام تبعا لابن شاس واعتمد ابن
شاس نقل كلام ابن العربي في احكام القران عند قوله تعالى خالصة
لك من دون المؤمنين وعليه اعتمد القرطبي ايضا في تفسير الاية ه
وللقرطبي والمصنف بعض زيادة على ما في الاحكام وهذه الخواص
ثلاث وجوب وحرمة واباحة كما رتبها هنا وجلها ظاهر من القران
والسنة قال ابن العربي وفيها متفق عليه ومختلف فيه **قوله**
واجابة المصلي الاصل فيه ما في الموطا وصحيح مسلم انه عليه السلام
لما دعا ابيا وهو في الصلاة فلم يجب قال له عليه السلام الم يقل الله
تعالى يا ايها الذين امنوا استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم لما يحييكم
ونحوه في البخاري عن ابي سعيد بن المعلى وفي احكام ابن العربي في
هذه الاية قال الشيخ فيه في حديث ابي دليل على ان الفعل الفرض
او القول الفرض اذا اتى به في الصلاة لا يبطلها لامره عليه السلام له
بالاجابة وان كان في الصلاة وبين في غير موضع ان هذه الاية دليل
على وجوب اجابته عليه السلام وتنقد بها على الصلاة وهل تبقى
الصلاة معها او تبطل مسئلة اخرى **قوله** والمشاورة المنبطي
انما كان النبي عليه السلام يشاور في الحروب وفيما ليس فيه

حكم بين الناس وقيل له ان يشاور وفي الاحكام قال احمد بن نصر وهذه
غفلة عظيمة **قوله** وتغيير المنكر لم يذكره ابن العربي في سورة الاحزاب
ولا ابن شاس وقال القرطبي كان يجب عليه صلى الله عليه وسلم اذا
راي منكرا انكره واظهره لان اقراره لغيره على ذلك يدل على جوازه ذكره
صاحب البيان انتهى وقد استوفي الكلام على تغيير المنكر في حق سائر
الناس في رسم الاقضية الثالث من سماع اشهب من كتاب السلطان
وفي ارشاد ابي المعالي لا تكترث بقول الروافض ان الامر بالمعروف والنهي
عن المنكر موقوفان على ظهور الامام **قوله** ونزع لامته حتى يقاتل والمن
ليستكثر وخائنة الاعين والحكم بينه وبين محاربيه كذا وقع في اكثر
النسخ وكذا نقله في الشامل وهو خطا من مخرج المبيضة لا شك فيه
وانما الصواب في نزع لامته حتى يقاتل او يحكم الله بينه وبين محاربيه
والمن ليستكثر وخائنة الاعين وكذا هو في بعض النسخ المصححة ولا
يصح غيره ولفظ ابن العربي وابن شاس وحرم عليه اذا لبس لامته
ان يخلعها او يحكم الله بينه وبين محاربه اي حتى يحكم الله فالمعنى
حتى تقولهم لا تنظرنا اذ يجي وكذا هو في الحديث بلفظ او وبهذا يظهر
لك ان حكم الله بينه وبين محاربه اعم من القتال فلو اسقط المصنف
ذكر القتال لكان اولى **قوله** وصفي المغنم والخمس قال الهروي في الحديث
ان اعطيتم الخمس وسهم النبي صلى الله عليه وسلم والصفي فانتم امنون
قال الشعبي الصفي علق تخيره النبي صلى الله عليه وسلم من المغنم
ومنه كانت صفية ابن العربي من خواصه عليه السلام صفي المغنم
والاستبداد بخمس الخمس ومثله لابن شاس وكانه اشارة الي قولين

احدهما

احدهما الاستبداد بخمس الخمس والثاني الاستبداد بالخمس واقتصر
المصنف على الثاني ولو اقتصر على الاول لكان اولى لانه اشهر عند اهل
السير وفي سماع اصبغ انه والي كل رجل منهم له مثل الذي لهم وعليه مثل
الذي عليهم ابن رشد لا حق للامام من راس الغنيمة عند مالك وجل
اهل العلم والصفي مخصوص به عليه السلام باجماع العلماء الا ابا ثور فانه
راه لكل امام وكذا لا حق له في الخمس الا الاجتهاد في قسمه لقوله عليه
السلام ما لي مما افاء الله عليكم ولا مثل هذه الا الخمس والخمس مردود
عليكم ومن اهل العلم من ذهب الي ان الخمس مقسوم على الاصناف
المذكورين في الاية بالسواء وان سهمه عليه السلام للخليفة بعده **قوله**
ويحمي له هذا من زياداته على ما لابن العربي وابن شاس وقد ثبت انه
عليه السلام انه حمى النقيع بالنون وانه قال عليه السلام لا حمى الا لله
ورسوله فلعل القائل بالاختصاص حمله على ظاهره وهو خلاف
ما فسره به الباجي اذ قال يريد انه ليس لاحد ان ينفرد عن المسلمين
بمنفعة تخصه وان الحمى لحق الله تعالى لرسول الله صلى الله عليه وسلم
او من يقوم مقامه من خليفة وذلك انما هو فيما كان في سبيل الله والنظر
في دين نبيه عليه السلام ذكره احمد بن المواز عند قول عمر رضي
الله عنه والذي نفسي بيده لولا المال الذي احمل عليه في سبيل الله
تعالى ما حميت عليهم من بلادهم شبرا **قوله** ولا يورث قال ابن العربي
وانما ذكرناه في قسم التحليل لان الرجل اذا قارب الموت بالمرض
زال عنه اكثر ملكه ولم يبق له الا الثلث وبقي ملك رسول الله صلى
الله عليه وسلم بعد موته على ما تقرر في اية المواريث تنبيهات

الاول وجه ذكر هذه الخواص في مقدمة النكاح كثرة نفعها وجه الثاني لبيس كل ما ذكر هنا مشهورا بل فيه اشيا ما قال بها الا من تقصد من العلم لوجوب الضحى عليه السلام واستبداده بجميع الخمس الثالث لبيس ما قيل باختصاصه به صلى الله عليه وسلم محصورا فيما ذكر ففي صحيح مسلم عن سفيان ان نومه صلى الله عليه وسلم لا يوجب وضوا وفي رسم قطع الشجر من الجامع وفي العتبية ايضا انه عليه السلام يحكم وهو غضبان بخلاف غيره ودليله ما رويناه في صحيح البخاري انه حكم عليه السلام للزبير على الانصاري الذي احفظه اي اغضبه اذ قال له ان كان ابن عمتك الى غير ذلك مما لا يحصى لكثرة قوله ندب لمحتاج ذي اهبة نكاح بكر في بعض النسخ نكاح وبكر تصحيفا بانهما مندوبان وهو المقصود على كل حال غريبة في احكام القران لابن العربي في قوله تعالى اني وجدت امراة تملكهم قال علما وناهي بلقيس بنت شرحبيل ملكة سبا وامها جنية بنت اربعين ملكا وهذا امر تنكره الملحدة ونقول ان الجن لا ياكلون ولا يلدون وكذبوا لعنهم الله اجمعين ذلك صحيح ونكاحهم مع الانس جائز عقلا فان صح نقلا فيها ونعمت ه والا بقينا على اصل الجواز العقلي قوله كونها طاهرة كان مجبرا او غير مجبر كما نقل الباجي عن ابن حبيب وهو ظاهر المدونة عند ابي الحسن او غير مجبر كما نقل الصغير وابن عرفة وان كان ابو حفص العطار حملها على المجبر وبه قطع ابن رشد فقال ان واعد وليها بغير علمها وهي مالكة امر نفسها فهو وعد لا مواعدة فلا يفسخ به النكاح ولا يتاتى به تحريم اجماعا قوله كالمحرم ابحج او عمرة وفي

تابيد

تابيد التحريم على روايتان ذكرهما ابن الجلاب وابن عبد البر وابن الحاجب قال ابن عبد البر والمشهور عدم التابيد قوله وجاز تعريض كفيك راغب اي فيك كالمفرح مع جعله مالك في القذف كالتصريح قاله المقري في قواعده لان القياس الخطابي والشعري في باب المدح والشتم ابلغ من البرهاني والجدلي لغة وعرفا قال يونس بن حبيب افتح الهجي بالتفصيل والتعريض من ذلك انتهى والخطابي منسوب للخطابة التي هي حرفة الخطيب ويونس بن حبيب احد اشياخ سيبويه واذا كان للفقيه ذوق ومشاركة في تلخيص المفتاح لاحت له رقة حواشي هذا التعليل وقد ذكرني هذا الحديث شجون قول المقري ايضا في باب الطهارة القياس الفقهية خطابية وجدلية لا سوفسطائية وشعرية وفي كون شي منها برهانيا ظاهر كلام ابن الحاجب نفيه والاصبهاني اثباته وهو الاقرب انتهى وبمراجعة ما قبله في اصله يتنوير فهمك وبالله تعالى التوفيق قوله وركنه ولي وصداق ومحل وصيغة هذه خمسة لان المحل يشمل الزوج والزوجة قوله لا بفاسد دليله ان الثيب بنكاح صحيح احرى ان لا يجبرها فيها قوله بعده وان سفيهة غير مختص بذات النكاح الفاسد قوله وبكر رشدت معطوف على المقدر في قوله لا بفاسد اي لا يجبر ثيبا بفاسد وبكرا رشدت ولا يصح عطفه على لفظ فاسد ولا سفيهة يظهر بادنى تامل قوله او اقامت ببيتها سنة وانكرت اي انكرت المسيس وهو اعم من ان يكون الزوج صدقها او كذبها وقد سوى بينهما في المدونة فقال ومن زوج ابنته فدخل بها الزوج ثم فارقها قبل ان يمسها لم يكن لابيها

ان يزوجها كما يزوج البكر ان طالت اقامتها مع زوجها وشهدت مشاهد
النساء واري السنة طول اقامة وان كان امرا قريبا فله ان يزوجها
ولذلك طلقت فانكرت المسيس وادعاه الزوج نظرت الى طول المدة
وقربها كذا اختصرها ابو سعيد وزاد ابن يونس في نقله وان كانت
اقامته معها امرا قريبا جاز انكاح الاب عليها لانها تقول انا بكر
وتقر بان صنيع الاب عليها جائز ولا يضرها ما قال الزوج من وطئه
اياها وان طالت اقامتها معه فلا يزوجها ابوها الا برضاها اقرت بالوطئ
او لم تقر فان قلت فلم اقتصر المصنف على انكارها المسيس قلت
لان اقرارها متضمنا لبقاء الاجبار ونحن ذكر في بيان الاولى انه اذا لم يجبرها
بعد السنة وهي معترفة ببقاء حكم الاجبار فاحرى ان لا يجبرها اذا ادعت
المسيس المقتضي عدم الاجبار والثانية انه انما يجبرها فيما نقص عن
السنة كستة اشهر اذا كانت حين الاجبار منكرة للمسيس لتضمن ذلك
اقرارها ببقاء الاجبار حتى لا يكون ذريعة الى اجبار ثيب وقد نبه
على هذا في التوضيح فقال اذا قلنا بالاجبار مطلقا او مع عدم
الطول فلا بد من اقرارها بذلك قبل العقد ولا يصدق الاب لئلا يؤدي
الى انكاح الاب الثيب بغير امرها ولا يسمع في ذلك قول الزوج انه
وطئ ابن سعدون لو كذبها الاب وهي معترفة والاب موسر لكان القول
قولها لانه لا يعلم الا من جهتها وكذا نقل المتيطي عن بعض الموثقين
وقال في البيان بعد قوله ان زوجها بعد ان اقامت ستة اشهر بغير
استئمار مضى النكاح هذا اذا اقرت بذلك على نفسها قبل ان يزوجها
او بقرب ما زوجها واما ان زوجها وهي بعيدة الغيبة او حاضرة فلم
تعلم

تعلم حتى طال الامر فانها تتهم على امضاء النكاح باقرارها على نفسها
ان زوجها الذي دخل بها لم يصبها فجعل الاقرار بقرب العقد بمنزلة
الاقرار قبله وفي تبصرة اللخمي اذا طلقت بالقرب وادعت البكارة وخالفها
الاب كان القول قوله ولا يلزمه نفقتها هذا اخر نقل التوضيح وما ذكر
عن البيان هو في رسم حلف ليرفعن من سماع ابن القاسم من كتاب
النكاح قوله وجبر وصي امره اب به اي بالاجبار فالضمير للمصدر
المدلول عليه بالفعل كقوله تعالى وان تشكروا يرضه لكم وهذا القول
الثالث عند ابن الحاجب قال ابن عبد السلام معناه انه ولي ولا جبر
له الا ان يفهم منه ارادة الجبر كما لو قال له زوجها قبل البلوغ وبعده
واحرى اذا نص له على الجبر ان يكون له قوله او عين الزوج قال في
التوضيح مقتضى كلام اللخمي ان الاب اذا عين الزوج كان للوصي ان يجبرها
من غير خلاف وقد صرح الرجراجي بذلك بعينه ابن [illegible] قوله
ثم هل الاسفل وبه فسرت اولا وصحح عطفه بثم يشعر ان المولى الاعلى
المذكور قبله لا خلاف انه من الاولياء وانما الخلاف في كون الاسفل منهم وهو
كذلك واما قوله وصحح فاشار به الى قول ابن الحاجب ثم المولى الاعلى لا الاسفل
على الاصح قال ابن عرفة ان اراد ابن الحاجب بمقابل الاصح استواءهما
فقد يفهم من ظاهر قول محمد معها وانكر ابن عبد السلام ارادة سقوطه
فانه لا خلاف في ثبوته ويرد بنقل ابي عمر في الكافي وابن الجلاب وابن
شاس لا ولاية له زاد في التوضيح وايضا فعدم ولاية الاسفل هو القياس
لان الولاية هنا انما تستحق بالتعصيب قوله فكافل الفاء العاطفة
المقتضية للترتيب تدل على تاخر رتبة الكافل عن ولي النسب وكانه

اعتمد في ذلك قول ابن رشد في رسم الاقضية من سماع اشهب من
كتاب النكاح المشهور المعلوم من المذهب ان الولي احق بالنكاح
من الخاص **قوله** كبكر رشدت او عضلت او زوجت بعرض او برق او
عيب او بينة او افتيت عليها سكت عن العانس وهي احرى من بعض
ما ذكر وقد استوفينا الكلام عليهن في تكميل التقييد وتحليل التعقيد
في رجز وهو سبع من الابكار بالنطق حقيق من زوجت ذا عاهة او
من رقيق او صغرت او عنست او اسندت معرفة العرض بها او رشدت
او فتقت لحاكم عضل الولي او رضيت ما بالتعدي قد ولي واذا عددت
ذا العاهة والرقيق في اثنين كن ثمانيا ابكار **قوله** ووكلت مالكة ووصية
ومعتقة وان اجنبيا فهم من اقتصاره على الثلاث انه لا ولاية له
للكافلة وقد اقيم ذلك من قوله في المدونة فرجال من الموالي لما انه
لا ولاية لاخت ونحوها خلافا لابن لبابة اذ جعل لها ان توكل وفرق
بينها وبين الام التي ليست بوصي نقله في التنبيهات وفهم من تخصيصه
المعتقة بكسرها ان المعتقة بفتحها لا ولاية لها ولا يدخلها الخلاف
الذي تقدم في المولى الاسفل ثم لا فرق عند المالكية بين ان توكل اجنبيا عنها
او اجنبيا عمن حاز رتبتها واما الوصية فتوكل الاجنبي عنها بالاتفاق وعن
سحنون انها على القول بتقديم الاوصياء على الاولياء واما المعتقة فلا وليا
مولاتها فقد مر عليها لما سلف من تقديم اولياء النسب على الموالي واما
اوليا وها هي مجبرة ابن بطال في مقنعه ان يستخلف غيرهم مع حضورهم
وقبله ابن فتحون والمتيطي وابن عتاب وغيرهم ورده ابن عبد السلام بان
النكاح مواليها انما هو لعصبتها دون من وكلته لان الولاية لهم دونها ردن

ولدها

ولدها ان ماتت قال وهو بين من الموطا وكلام المتقدمين وعرضته على من
يوثق به من اشياخي فقبله وقال ابن عرفة يرد بانها عاصبة من اعتقته
لانها محيطة بارث كل ماله وولا من اعتق وكل محيط بذلك عاصب ه
فصارت بالتعصيب كوصية او اشد لان صيرورة ذلك لها بالنسبة لا
بافتراق خسيسا قاله مالك فيها في عتق الجنين وما ذكره عن الموطا
لم اجده فيه انما فيه تقدمهم على عصبة ابنها بعد موتها في ارث
ولا من اعتقت ولا يلزم من تقدمهم في ارث الولا على عصبة ابنها ه
تقدمهم على من باشر العتق لان المراة هي ارثه ساقطة وفي مباشرة
العتق ثابتة حتى هي ولا معتق معتقها وقوله لا ولاية لابنها مردوده
بنص الموطا وكل المذهب على تقديمه عليهم في ارث ولا معتقها دونهم
وقال اشهب يرث الولاء دونهم زعمنا الباجي لانه ليس من قومها ولكن
قدم لقوة تعصبه وما نقل عن المتقدمين لا اعرفه بل قول المدونة ان
امرت رجلا يزوج وليتها جاز عياض معناه عند اكثر الفقها مولاتها
او من تحت ايصائها ابن لبابة مذهبهم جواز توكيلها في انكاح امتها
او مولاتها الا ما نقل عن سحنون عن المغيرة ان المراة ليست بولي فانظر
هذا مع قبول شيخه المعروض عليه ما ذكر والله تعالى اعلم بالصواب اهـ
ولم يتعقبه في التوضيح على ان ابن عبد السلام عزا هذا البحث في موضع
اخر بعده لبعض الشيوخ وقال فيه نظر **قوله** ومعتقة من غير نسا
الجزية هو كقوله في المدونة الا التي ليست من نسا اهل الجزية فعقد اعتقها
رجل مسلم فيجوز **قوله** وصح توكيل زوج الجميع في سماع عيسى لا باس
ان يوكل الرجل نصرانيا او عبدا او امراة على عقد نكاحه ابن عرفة

وزيادة ابن شاس او صبيا لا اعرفه قوله لا العكس اشار به لقول عبد
الحق في النكت اذا وكل رجل من يزوجه من احب فزوجه من غير ان
يستاذنه لا يدخل في هذا الاختلاف في المراة تقول لوليها زوجني ممن
احببت والفرق بين ذلك على احد التاويلين ان الرجل اذا كره النكاح
قدر على حله لان الطلاق بيده والمراة اذا كرهت ذلك لا تقدر على حله
من اجل انها لا تستطيع دفعه اذا انعقد عليها استظهر فيه باعلامها
عند عقده عليها واذا تقدم تفويضه على احد القولين وقال اللخمي
في توكيل الزوج اذا لم تبين المراة لا اعلمهم يختلفون ان ذلك يلزمه الا
ان يعلم انه قصر في الاجتهاد له فيكون له رد ذلك ثم قال ويختلف اذا وكل
رجل امراة لتزوجه فزوجته من نفسها وعقد ذلك وليها وان لا يلزمه
احسن قوله وفسخ موصي وان يكتم شهود بحاجة وفسخ موصي بكتمه وان
يكتم شهود اذ لا يخرجه الاشهاد الا على هذا الوجه عن كونه نكاح سر
قوله وعوقبا والشهود بجوز نصب الشهود ورفعه والنصب مختار
لو اضعف النسق قوله ومطلقا كالنكاح لاجل اي وفسخ مطلقا ما كان
مثل النكاح الى اجل مما فسد لعقده سوى ما تقدم في التشبيه قبله
وهما ما يفسخ ان لم يدخل ويبطل وما يفسخ قبل الدخول قوله والنكاح
العبد والمراة معطوف بالجر على قوله لمحرم وشغار ولم يظهر لتاخيره
وجه ومن حقه ان يتصل بما عطف عليه ولعل تاخيره من مخرج المبيضة
قوله كطلاقه الصغير لنكاح المستحق ابي فاذا طلق عنه الزوج بعد
البنا اختيارا فعليه المسمى ان كان والا فصداق المثل وان طلق قبل البنا
فلا شي فيه الا النكاح الدرهمين قوله وان زوج بشروط واجيزت

وبلغ

وبلغ ذكره قبله التطليق انما عطف بلغ بالواو دون الفاء لان الكلام
مفروض في الصغير المزوج في حال صغره بالشروط فينبغي ان بلوغه بعد
الشروط والذي في اكثر النسخ وكره مبنيا للفاعل وهو الصغير وهذا
الذي من النسخة التي فيها وكرهت مبنيا للنائب قوله الا ان يرد به مفهوم
قوله بعد لو رد عليه بغيره لم يكن له رد نكاحه وهو احد القولين قال ابن
بشير فان اطلع بعد رضاه على عيب قديم فله ان يرده بما اطلع عليه
وهل يرد العيب الذي رضي به ثانيا لان رضاه يقتضي انه كالحادث عنده فللمتاخرين
قولان احدهما ان يرد ما نقص وليس للسيد الاول منع والثاني لا يرد ما نقص
وللسيد المنع واجراه بعضهم على الخلاف في الرد بالعيب هل هو نقض
له من اصله او نقض له من الان فان جعلناه نقضا من اصله لم يرد ما نقص
وكان للسيد الاول الخيار وان جعلناه نقضا له الان رد ما نقص ولم يكن
للاول الخيار قوله وابتع عبد ومكاتب به ان عتق يعني ان عدا مفهومه
انهما اذا لم يعتقا بل اخبرها العبد انه عبد والمكاتب انه مكاتب فلا يتبعان
وعليه اقتصر المتيطي وعليه اختصر المدونة ابو محمد وابن ابي زمنين
وابو سعيد سعيد قال عياض وتاولها ابو بكر بن عبد الرحمن وابو محمد
عبد الحق وغيرهما من القرويين بين العبد والمكاتب وان العبد سواء غر
ام لم يغر للسيد اسقاطه وان ادى بقي عليه قوله ولها الامتناع ان تعذر
اخذه حتى يقدر وتاخذ الحال ان كان تعطه يقدر بدال ورا الا برايين
ملحله لوح به لما اختصر في توضيحه كلام اللخمي اذ قال لو كان صداقها
مائة النقد نصفها والموخر نصفها رضاف الحال ما لا اخذت المائة
لان الموت يحل الموجل وان لم تختلف شيئا فللزوج اذا اتى بالمعجل ان
ان يبني بها وان حلف حسبن اخذتها وكان للزوج ان يبني بها اذا دفع

خمسة وعشرين لان الخمسين من الماخوذة نصفها للخمسين المعجلة ونصفها
للخمسين الموخرة ويختلف اذا احاطت المراة الغرما ونابها من المائة هو
خمسون ثم فارقها الزوج هل ينتقض الحصاص الاول فمن قال ان الصداق
وجب بالعقد لم ينتزع منه شيئا ومن قال انما يجب النصف قال عليها ان ترد
نصف ما قبضته على المعجل وهو خمسة وعشرون ثم تضرب فيها هي والغرما
بما بقي لهم لانه قد تبين ان دينها خمسون فقط وان كان جميع الصداق
موصلا كان للزوج ان يبني بها وليس لها ان تمنع كالمشهور فيها اذا حل
ما على الزوج لانها دخلت هنا على ان تسلم نفسها وتتبع ذمة اخرى
قوله ولو بنظر في بعض النسخ ولو بنظر باطن فهو كقول ابن الحاجب والنظر
لباطن الجسد وقد قال ابن عبد السلام تخصيصه الخلاف الذي في النظر بباطن
الجسد ظاهر الرواية خلافه قال ابن حبيب من تلذذ من تقبيل او تجريد او
ملاعبة او مباشرة او نظر الى شيء من محاسنها نظرة شهوة حرم على ابنه
وابيه التلذذ بها ان ملكها ورواه ايضا محمد عن مالك وزاد ولو ان
نظر الى ساقيها او معصمها متلذذا وقال في التوضيح احترز ابن الحاجب به
بالنظر الى باطن الجسد مما لو نظر الى وجهها فانه لا يحرم بالاتفاق حكاه
ابن بشير وفي الموطا ان عمر ابن الخطاب رضي الله عنه وهب لابنه جارية
فقال له لا تمسها فاني كنت كشفتها قال الباجي يريد نظر الى بعض ما تستره
من جسدها لطلب اللذة قال ويمكن الجمع بين الرواية وقول ابن بشير
بان يحمل قول ابن بشير على نظر الوجه لغير قصد اللذة او تقييد ما في
الرواية لغير الوجه قوله كالملك ينبغي ان ينطبق على كل ما تقدم
من حرمة النكاح قوله وفي وجوبه ان فسد تاويلان اي وجوب الترك
قوله واستثنى لو قدرت انثى ذكرا حرم هو وهو كقوله في التلقين وجه
ذلك

ذلك ان كل امراتين لو كان كل واحدة منهما ذكرا لم يجز له ان يتزوج الاخرى
لا يجوز الجمع بينهما انتهى ويكون التقدير من الجانبين لتخرج المرأة مع ام
زوجها ومع ابنته قال في التوضيح لانه اذا قدرت المرأة في الاول ذكرا جاز
له ان يتزوج ام الزوج لانها ام رجل اجنبي وكذا اذا قدرت المرأة في الثانية
ذكرا جاز له ان يتزوج البنت لانها بنت رجل اجنبي انتهى واصله لابن يونس
عن ابن بكير لكن قيده بذوات المحارم فقال ابو الحسن الصغير لتخرج المرأة
وامتها فانك لو قدرت احداهما ذكرا لم يجز ان يتزوج الاخرى واذا اخرجنا
الضمير للفاعل في قول المصنف حرم على الوطء خرجت مسئلة المرأة
وامتها اذ الوطء ام والسيدة لو كانت ذكرا احل له وطء امته بالملك فلم
يطرد فيها الضابط من الطرفين وحينئذ يكون عبارة المصنف محررة
من كل وجه والله سبحانه اعلم قوله او كتابية لم اجد نصا فيه الا اللخمي قال
ابن عرفة ونصها مع الموطا والجلاب والتلقين يرده والرد بها له او بالكتابية
فعزوها للخمي الكتابية لا تحرم وهم او توهم قوله او انكاح يحل المبتوتة اي
او عقد نكاح صحيح لا فاسد لازم لا خيار فيه لاحد ولما كان لفظ النكاح
الذي هو مصدر الثلاثي قد يصلح ان يراد به الدخول عدل عنه الى لفظ
الانكاح الرباعي الذي لا يصلح ان يراد به الا العقد رفعا لما عسى ان يتوهم
من قوله يحل المبتوتة قوله وهبة لمن يعتصرها منه وان بيع اختصر في
هذا قول ابن الحاجب ولا بهبتها لمن يعتصرها منه ولو يتيما في حجره
اذ له انتزاعها بالبيع وهو معنى ما في كتاب الاستبراء من المدونة ونكت
فضل بن مسلمة على كونها لا تحرم هبتها لابنه فقال لم لا تحرم وهو
لا يجوز له شراؤها لانه رجوع في الهبة وما ذاك الا انه لا مانع له من ذلك كما منع

ابن القاسم معاملته مع يتيمه ولم يجعله يحرم منه اذ لا مانع له من شرايها
ابو الحسن الصغير راعي فقيل الامكان العادي لا الشرعي مع ان النهي عن
شرا الهبة انما هو نهي كراهة **قوله** فان وطي او عقد بعد تلذذه باختها
او يمكن فكالاول نعتبر الشروح لها جيد والاول مذكور صفة للفرع ه
قوله والمبتوتة حتى يولج مسلم بالغ قدر الحشفة كذا في بعض النسخ
بزيادة مسلم وهو صحيح قال في المدونة والنصرانية بينها مسلم فلا يحلها وطي
نصراني بنكاح الا ان يطاها بعد اسلامه **قوله** بلا منع به خرج الدبر كما
خرج الحيض ونحوه **قوله** بوطي ثان راجع لمفهوم الشرط قبله اي فان
بتها بعده حلت بالوطي الثاني وله نظاير كثيرة في كلامه ينبغي ان ينتبه
لها **قوله** كمحلل تمثيل للفاسد اذ هو من صوره وليس بنظير **قوله** او
قصدا بالبيع الفسخ كذا في كثير من النسخ بالف التثنية وهو المطابق
لقوله في المدونة قال سحنون الا ان يريا انها وسيدتها اعتزما فسخ ه
النكاح فلا يجوز ذلك ولا تبقى زوجة قال ابن عرفة ظاهره ان اعتزامه
وحده لغو وفيه نظر **قوله** او تحته حرة هكذا هو في النسخ التي رايت
بالعاطفة ولعل صوابه ولو تحته حرة بواو النكاية ولو الاعتبار بينة
فيكون الاعتبار راجعا لقوله وعدم ما يتزوج به حرة ولا يخشى عطفه
على قوله ولو كتابية الذي هو اعتبار في الحرة لاختلاف موضع الاعتبار
وتعاكس المشهورين فقد صرح اللخمي وغيره ان مذهب المدونة
ان الحرة تحته ليست بطول وعليه يحمل كلام المصنف وعليه فرع قوله
بعد هذا كتزوج امة عليها والله تعالى اعلم **قوله** وروي جوازه
وان لم يكن لهما كذا في بعض النسخ بتثنية الضمير اي وان لم يكن ه

للزوجين

للزوجين بل كان لاجنبي وهو الصواب **قوله** كتزوج امة عليها
في بعض النسخ كتزويج بالكاف وفي بعضها بالبا واللام والكاف احسن
لانتظام الكلام معها على صورتين بعينهم كيفيته اولاهما من كيفيته الثانية
قوله وصداقها ان بيعت للزوج سقطت جملة الشرط من بعض
النسخ اتكالا على فهم موضوع المسئلة مما بعدها وثبوتها ابين **قوله**
وهل ولو بيع سلطان لفلس اولا ولكن لا يرجع به من الثمن تاويلان
عبارة ابن الحاجب اسمح من هذا التقييد اذ قال فلو باعها للزوج قبل
البنا سقط الصداق على المفروض وعن ابن القاسم لو اشتراها من
الحاكم لتفليس قبل البنا فعليه نصف الصداق ولا يرجع به فقيل اختلاف
وقيل لا يرجع به من الثمن لانه انما ينفسخ بعد البيع وقد استوفى نقولها
في التوضيح **قوله** ولا نفقة على المختار والاحسن اي لا نفقة لها في العدة
ابن عبد السلام واعلم ان القولين في النفقة موجودان في زمان العدة
سوا اسلم الزوج او لم يسلم وليس كما يعطيه ظاهر كلام ابن الحاجب
انهما مقصوران على ما بين اسلامهما وقبله في التوضيح **قوله** وفي ه
لزوم الثلاث لذمي طلقها ضمير طلقها للثلاث **قوله** ولها فقط
الرد بالجذام البين في البرص المضر الى دثين البين ضد الخفي وان قل
والمضر الفاحش **قوله** لا بكاعتراض بريد بعد ان يطاها ولو مرة
كما في المدونة ومما يدخل تحت الكاف الكبر المانع من الوطي وقد
صرح به ابن عبد البر **قوله** وبجنونهما اي وبجنون الخيار لكل واحد
منهما بسبب جنون الاخر اذا كان الجنون قديما **قوله** وان مرة
في الشهر قبل الدخول وبعده اي وبعد العقد فالضمير للعقد

وهذا كقوله في التوضيح حمل اللخمي الجنون الحادث بعد العقد وقبل الدخول
كالكائن قبل العقد في وجوب الرد ولم يذكر في ذلك خلافا انتهى وانما
ذكره اللخمي في الزوج فقط وتبعه عليه المتيطي وقال ابن عرفة في جنون
من بنى من زوجته اذاه ثلاثة اقوال الاول القائم لابن رشد عن سماع
زونان من اشهب وابن وهب الثاني اعتباره لسماع عيسى راي ابن
القاسم وروايته الثالث ان حدث بعد البنا الغي والا فلا اللخمي قال له
اختلف ان حدث بعد البنا فقال مالك ان لم يخف عليها منه في خلوته
الغي وقال اشهب ان لم يخف منه الغي وان كان لا يفيق يريد ان احتاج
اليها والا فرق بينهما لان بقاها ضرر عليها دون منفعته ولم يحك ابن
رشد غير الاولين انتهى فاقتصار المصنف على طريقة اللخمي قد يغتفر
ولكن في اطلاقه نظر تنبيه قد ظهر لك ان الاعيا في عبارة المصنف
متناول لوجهين وكانه يفيد الخيار المذكور واجب وان كان الجنون
مرة في الشهر وان طرا قبل الدخول وبعد العقد قوله واجلا فيه وفي
برص وجذام رجي برؤهما سنة اي واجل كل واحد من الزوجين
سنة ان لم يرض بجنونه او جذامه وبرصه والاخفا ان الاقسام في
العقلية هنا اربعة الاول العيب الحادث بالرجل قال فيه في ثاني النكاح
المدونة واذا احدث بالزوج جنون بعد النكاح عزل عنها واجل سنة
لعلاجه فان صح والا فرق بينهما وقضى به عمر ابن الخطاب قال ابن القاسم
في الاجذم البين الجذام ان كان ممن يرجى برؤه في العلاج وقدر على
علاجه فليضرب له الاجل وفي كتاب بيع الخيار ويتلوم للمجنون
سنة وينفق على امراته في التلوم فان برئ والا فرق بينهما الثاني

العيب

العيب القديم في الرجل قال في جامع الطرر مفهوم قوله في النص السابق
واذا احدث انه لا يوجل في القديم وتكون المراة مخيرة وهو معنى ما في
اخر الجزء والاول خلاف ما في خصال بن زرب انه يوجل في الجنون
كان قبل النكاح او بعده انتهى ونقله ابو الحسن الصغير ان ما نسب
لابن زرب به قطع ابن رشد في رسم نقدها من سماع عيسى وقبله ابن
عات الثالث العيب القديم في المراة قال القاضي ابو الوليد الباجي في
وثائق ابن فتحون ان لم يعلم به الزوج الا بعد النكاح ضرب له الاجل في
معاناة نفسها من الجنون والجذام والبرص سنة وفي دا الفرج بقدر
اجتهاد الحاكم ونقله المتيطي وابن عات واجل ابن فتحون في دا الفرج
شهرين في وثيقة له الرابع العيب الحادث بالمراة لا يتصور فيه تاجيل
اذ لا خيار للرجل قال ابن رشد والمتيطي وغيرهما وان شا فارق وكان
لها جميع صداقها بالدخول او النصف ان لم يدخل وقد خرج من هذا
ان الرجل يوجل في الحادث والمراة في القديم وفي تاجيل الرجل في
القديم اضطراب ولا يحتاج المراة للتاجيل في الحادث فان قلت
فعلى من يحمل كلام المصنف قلت على التاجيل في الثلاث الاول دون
الرابعة فان قلت وبم تخرج الرابعة من كلامه قلت لان تاجيل لاجل
الرد وقد فهمنا من قوله ولها فقط الرد بالجذام البين والبرص المضر
الحادثين ان الزوج لا يردها بالحادث وانما هي مصيبة نزلت به وعليه
ينبغي ان يفهم اختصار ابن عرفة اذ قال ما نصه المتيطي ويوجلان
سنة لزوال علاج عيبهما ان رجي فان قلت استنباط هذا من كلام
المصنف في الجذام والبرص بين دون الجنون قلت اللازم كاللازم فان قلت

قد فات المصنف التنبيه على خيار الزوجة للجنون الحادث بالزوج
بعد العقد قلت اغناه عن ذكر خيارها ذكر تاجيل زوجها وقد علمت
مما اسلفناك ان تاجيله فرع خيارها فان قلت هذا دور ونوقف قلت
هذه كالبيس يتشفع له فقد يشاء الاكتفاء وتقريب الاخفى باللفظ
الوجيز ما يعرف الشوق الامن يكابده ولا الصبابة الامن يعانيها
تنبيه ظاهر قول ابن عرفة يوجلان سنة لعلاج زوال عيبهما
ان رجي البرء شرط في الثلاثة ولم يشترطه المصنف في الجنون اتباعا
لظاهر المدونة وقد يوجه بان برء المجنون ارجى من برء اخويه ولو قوي
قوله رجي برؤها بضمير المونث شمل الثلاثة والله سبحانه اعلم قوله
والمسلم مع النصرانية يعني من الجانبين كالمعطوف عليه قال اللخمي
قال مالك في كتاب محمد في مسلم تزوج امراة ثم تبين انها نصرانية
فلا قيام للزوج ان لم يعلم ولا قيام لها ان لم تعلم انتهى واستشكل الغرور
لصدقه من الجانبين اما غرورها المسلم لها فواضح واما عكسه فقال
ابن يونس له الرد اذا شرط اسلامها وظهر ما يدل عليه قوله والظاهر
لا نفقة لها فيه هذا وهم منه رحمه الله تعالى ومن ذا الذي ترضى
سجاياه كلها كفى المرء نبلا ان تعد معايبه انما نقل ابن رشد في رسم
الصلاة من سماع يحيى من كتاب الطلاق قال ابو اسحاق التونسي
وانظر اذا ضرب للمجنون اجل سنة قبل الدخول هل لها نفقة اذا
دعته للدخول مع امتناعها من ذلك لجنونه كما اذا عسر بالصداق
انه يومر باجبر النفقة امتناعها منه لعدم قدرته على دفع صداقها
فاحال النظر ولم يبين في ذلك شيا والظاهر انه لا نفقة لها لانها

منفعة

منعته نفسها بسبب لا قدرة له على دفعه فكان بذلك معذورا بخلاف
الذي منعته نفسها حين يودي اليها صداقها اذ تعلل له ما لا يمكنه
انتهى ولا يصح قياس المعترض على المجنون لان المجنون يعزل عنها
كما قال في المدونة والمعترض مرسل عليها قوله ولا يجبر عليه ان كان
خلقة قال ابن يونس قال في كتاب محمد واذا كان الرتق من قبل الختان
فانها تبط على ما احبت او كرهت اذا قال النسا ان ذلك لا يضر بها
وان كان خلقة فرضيت بالبط فلا خيار له وان ابت فله الخيار قوله
وحلفت هي او ابوها ان كانت سفيهة المتيطي وعلى ردها بالثيوبة
ان الذي به في دعواه انه وجدها ثيبا فله عليها اليمين ان كانت مالكة
امر نفسها او على ابيها ان كانت مالكة امر نفسها او على ابيها ان كانت
ذات اب وقبله ابن عرفة قوله ولا ينظر النسا المتيطي ابن حبيب ولا
ينظرها النسا ولا يكشف الحرة في هذا ابن لبابة وهذا غلط وكلا من
يقول بردها بالعيب يوجب ان تمتحن العيوب بالنسا فان زعمت
انه فعل ذلك بها عرضت على النسا فان شهدت ان الاثر بها يمكن
كونه من دنيه وحلفت وان بعيدا ردت به قبل دون يمين الزوج
وقال ابن سحنون عن ابيه لا بد من يمينه وفي قبول تصديقها له وهي
في ولاية ابيها قولان لابن حبيب وابن زرب قائلا لان ما لها بيد ابيها
قال ابن عرفة والاول اظهر لانه امر لا يعلم من غيرها ولها نظيره في اواخر
السنوية قوله وان اتى بامراتين تشهد ان له قبلة المتيطي قال ابن
حبيب اذا اتى الزوج بامراتين شهدتا برؤية ذلك الفرج ولم يكن عن
اذن الامام فقضى بشهادتهما فان قبل منهما من النظر يوجب كون

تعمدهما نظره جرحة فبل هذا اما يعذر ان بالجهل قبه ابن عرفة
لعل المانع من نظرهما حق المراة في عدم الاطلاع على عورتها فتشبه دينها
في الغالب بتمكينها اياهما من ذلك فلا يتوهم كونه جرحة وفي تكليف
الخصم امرا لا يعذر على حصوله الامن قبله تبين به صدقه او كذبه
خلاف مذكور في تكليف الخصم امرا لا يعذر على حصوله الامن قبله
تبين به صدقه او كذبه خلاف مذكور في تكليف من انكر خطا نسب
اليه هل يكلف الكتب لتبين صدقه او كذبه انتهى وقد ذكرنا في تكميل التقييد
وتحليل مسايل حسنا ولله الحمد **قوله** وحلف ان ادعى علمه كاتهامه
على المختار كذا هو في النسخ التي رايتها والصواب اسقاط قوله على
المختار اذ ليس للخمي في هذا اختيار **قوله** فان نكل حلف انه غره
ورجع عليه لا يخفاك تفريعه على دعوى علمه اتهامه **قوله** فان نكل
رجع على الزوجة على المختار هذا لم يذكره اللخمي هكذا انما اختار اللخمي
ان يرجع الزوج على المزوجة اذا وجد الولي القريب عديما او حلف
له الولي البعيد انه لم يعلم وهو قول ابن حبيب في الفريقين وعبر عن
اختياره بقوله وهو اصوب في السوالين فتاملهه في تبصرته تجده
كما ذكرت لك فلو قال المصنف فان اعسر القريب او حلف البعيد رجع
عليها على المختار لكان جيدا **قوله** او من عشر قيمته او ما نقصها اذ الفقه
لا اعرف اعتبار ما نقصها لاحد من اهل المذهب وانما قال في المدونة
ولو ضرب رجل بطنها بعد الاستحقاق او بعده فالقت جنينا ميتا
فللاب عليه عشر قيمتها او ليده لانه حرمة للمستحق على الاب الاقل
من ذلك او من عشر قيمة امه يوم ضربت ولعل حرصنه على الاختصار

حمله

حمله على ان عبر عن عشر قيمتها بما نقصها وفيه بعد وليس بكبير
اختصار ويمكن ان يكون الناقل من المبيضة صحف عشر قيمتها
بما نقصها وهو الاشبه وقد نقله في الشامل كما هو جريا على عادته
في تقليد المصنف في نقل ما لم يدرك فيهما ولا احاطة به علما **قوله**
كجرحه هذا من نوع قوله في كتاب الاستحقاق من المدونة في ولد
الامة المستحقة ولو قطعت يد الولد خطا فاخذ الاب ديتها ثم استحقت
امه فعلى الاب للمستحق قيمة الولد اقطع اليد يوم الحكم فيه وينظر
كم قيمة الولد صحيحا وقيمته اقطع اليد يوم جني عليه فيغرم الاب
الاقل مما بين القيمتين وما قبض في دية اليد فان كان ما بين القيمتين
وما قبض في دية اليد فان كان ما بين القيمتين اقل كان ما فضل
في دية اليد للاب **قوله** ولمن كمل عتقها فراق العبد كما خرج بقوله
كمل عتقها المعتق بعضها خرجت به المدبرة ونحوها **قوله** وبعده
لها كما لو رضيت وهي مفوضة او فرضه لها بعد عتقها الا ان ياخذه
السيد او يشترطه يتعين رجوع الاستثنا الاول لقوله اخذ الثاني
وذلك مصرح به في المدونة وقد ذكرنا في تكميل التقييد بحث ابن
محرز فيما قبله ابن عرفة له **قوله** الا ان يسقطه راجع لقوله ولمن
كمل عتقها فراق العبد **قوله** وان تزوجت قبل علمها ودخولها
فاتت بدخول الثاني سقط من بعض النسخ ودخولها وهو الصواب
قوله ولا عهدة الا في الرقيق الصداق عهدة سنة ولا ثلاث
قوله او المبيعة انه كان مليا كذا في سماع يحيى **قوله** ولو لم يجزها
على الاظهر كذا قال ابن رشد في رسم العشور من سماع عيسى

انه اظهر الاقوال قوله الا ان يحلف ليدخلن الليلة ليس هذا بمروي
عن مالك كما قيل ولكن قال ابن عات المشاور ان طلب الزوج الاب
بالابتناء بزوجته فمطله وحلف الزوج بالطلاق او بالعتق لابد ان ابتني
بزوجتي الليلة فيقضي له بذلك على الاب لانه حق له عليه كما يقضي لها عليه
بالنفقة من وقت طلبها له بالبنا وحقه في البنا اقوى من حقها في النفقة
وفي منعه من البنا منعه من الاستمتاع بها وهذا مما لا يجوز ا ابن عرفة
وشهدت لبعض قضاة شيوخنا بحكمه لا يعتبر المطل انتهى ولذا لم يقيده
المصنف بذلك ولا يكون اليمين بطلاق او عتاق قوله او بما لا يملك
هو وما بعده من الانكحة الفاسدة معطوف على فعل الشرط من
قوله وفسد ان نقص اي وفسد ان نقص عن ربع دينار او تزوجها
بما لا يملك او تزوجها باسقاطه الى اخر ما ذكرنا لتشريك بين هذه
المعاطيف في مطلق الفساد واما صفة فيرد الفسخ ومحله فذلك
مقام مقال قوله كعبد اص دخل تحت الكاف التزوج بالقران فانه
مما لا يتمول واما تعليمه فقال في اخر المعاطيف فيه قولان قوله او
اباق او دار فلان او سمسرتها معطوفا على لفظ قصاص فالكاف
معها مقدرة قوله او زاد على خمسين سنة حكى ابن رشد في سماع
اصبغ من جامع البيوع اتفاق المذهب على فسخ النكاح لاجل بعيد
وذكر في حده اربعة اقوال الاول ما فوق العشرين الثاني ما فوق
الاربعين الثالث لا يفسخ الا في الخمسين والستين الرابع لا يفسخ
الا في السبعين والثمانين وكلامه متفق عليه قوله وفسخ
فيه وان في واحدة وعلى جزئية ولذا لامة ابدا لا يخفى ان ابدا

متعلق

متعلق بفسخ قوله وقدر بالتاجيل المعلوم ان كان فيه هو كقول
ابن الحاجب فان كان معهما تاجيل معلوم قدر صداق المثل به
قال في التوضيح كما لو تزوجها بثلاثمائة مائة معجلة ومائة الى سنة ومائة
الى موت او فراق فيقدر صداق المثل بمائة بالموجل الى الاجل مع
المعلوم فلا ينقص صداق مثلها عن المائة المعجلة والمائة الموجلة
الى سنة ان نقص عنهما فان زاد على الثلاث مائة كان لها الزائد
على قول مالك اما ان زاد على المائة المعجلة والمائة الموجلة الى سنة
فلها الزائد حالا مع المائة الحالة وتبقى المائة الى اجلها قوله ويرجع
بقيمة عمله للفسخ عبارة اللخمي ابين من هذه ا وقال قال ابن القاسم
في العتبية في النكاح على الاجارة يفسخ قبل ويثبت بعد ولها صداق
المثل ويرجع عليها بقيمة عمله فقول المصنف للفسخ ان اراد الفسخ
الاجارة تناول عمله قبل البنا وبعده وان اراد الفسخ النكاح فانما
يتناول قبل البنا فقط لان النكاح لا يفسخ بعد البنا وقد حصل منه ابن
عرفة اقوالا الاول الكراهة فيمضي بالعقد والثاني المنع فيفسخ قبل
البنا ويمضي بعده بمهر المثل والثالث ان كان مع المنافع نقد جاز
والا فالثاني والرابع ان لم يكن نقد فالثاني والا فسخ قبل البنا ومضى
بعده بالنقد والعمل لخبر بدهذا اي الاجارة واما كون المهر منافع بملي
وجه الجعل فلا يجوز وفي سماع عيسى من سقط ابنه في جب فقال
لرجل اخرجه وقد زوجتك ابنتي فاخرجه لا نكاح له وله اجر
اخراجه لا يكون النكاح جعلا ابن رشد اتفاقا لان النكاح به نكاح
فيه خيار لان للمجعول له الترك متى شا ابن عرفة اجراؤه على

الخيار يوجب دخول خلاف فيه **قوله** وكراهته كالمطلقات فيه والاجل
اما المطلقات ففي المقدمات المياسرة في الصداق عند اهل العلم احب
اليهم من المغالاة فيه ثم جلب الاحاديث واما الاجل فظاهر كلام مالك كراهته
مطلقا وقد صرح في المدونة بكراهته في بعض الصداق ولو الي سنة ووجهه
ماذكره من مخالفة انكحة الماضين ولانه ذريعة الي الاسقاط واخذه
الباجي من حديث التمس ولو خاتما من حديد فقال هذا يقتضي ان حكم
الصداق التعجيل والا كان تزوجها اياه بشي موخر صلي الله عليه وسلم
زاد ابن رشد وقد ذكر الله تعالي في كتابه التاجيل في البيع ولم يذكره في
النكاح **قوله** والا فتحلفه هي انه حلف الزوج هكذا في النسخ الجيدة
فالضمير المفعول بتحلفه عايد علي الوكيل والمعني وان لم يثبت تعدي
الوكيل باقراره او ببينة فان الزوجة تحلف الوكيل ان حلف الزوج وكذا
ذكر ابن يونس عن ابن المواز ونصه فان حلف الزوج اولا فلها ان تحلف
الرسول انه امره بالعين فان نكل غرم الاكل انتهي وفي بعض النسخ
والا فتحلف هي ان نكل الزوج فلفظ تحلف ثلاثيا غير متعد فتكون
اشارة لقول ابن يونس عن ابن المواز ايضا وان لم يكن علي اصل النكاح
بالعين بينة غير قول الرسول حلف الزوج الا انه اذ انكل هاهنا لم يغرم
حتي تحلف المراة علي ان اصل النكاح كان بالعين لا مايدعي ان الزوج
امر الرسول بالعين انتهي وما خالف النسختين المذكورتين فلا معني
له والله تعالي اعلم **قوله** ولكل تحليف الآخر فيما يفيد اقراره
وان لم يكن بينة هذا نص ابن الحاجب بعينه ولم يتنبه حين
زاد بعده ما يداخله من كلام ابن يونس فقال ورجح بداءة حلف
الزوج

الزوج ما امره الا بالف ثم للمراة الفسخ ان قامت بينة علي التزويج بالعين
والا فكاختلاف في الصداق والمنصوص الاول من كلام ابن يونس
قوله والا فكالاختلاف في الصداق لما فيه من زيادة البيان وان كان
كلام ابن الحاجب لا يأباه ولا ينافيه كما قاله في التوضيح بعد ماذكر الصور
الاربع فقال في الرابعة واما ان لم تقم لواحد منهما بينة فنص ابن يونس
وغيره علي ان الحكم فيها كاختلاف الزوجين في الصداق قبل البناء
فتحلف الزوجة ان العقد كان بالعين ثم يقال للزوج ارض بذلك او
فاحلف انك ما امرته الا بالف وينفسخ النكاح الا ان ترضي الزوجة
بالالف وكلام ابن الحاجب لا ينافيه لان قوله ولكل تحليف الآخر لا لازم
فيه ان لمن شاء منهما ان يحلف صاحبه اولا انتهي زاد ابن عبد السلام
لان قضا ربه الامر اذا لم تقم بينة لكل واحد من الزوجين ان يصير كالزوجين
اذا اختلفا في قدر الصداق قبل البنا وقد علمت ان المبدا هناك الزوجة
فكذلك انتهي فان قلت فالمراد بالبراة في قول المصنف ورجح بداءة
حلف الزوج قلت بتبدية يمين الزوج علي تخيير المراة يظهر ذلك
بالوقوف علي كلام ابن يونس وذلك انه قال ومن المدونة ومن قال
لرجل زوجني فلانة بالف فذهب المامور فزوجه اياها بالفين
فعلم بذلك قبل البنا قيل للزوج ان رضيت بالفين والا فرق بينكما الا
ان ترضي المراة بالف فيثبت النكاح ثم قال ابن يونس اراه يريد انما هذا
بعد ان يحلف الزوج انه انما امر الرسول ان يزوجه بالف فاذا حلف
قيل للمراة ان رضيت بالف والا فرق بينكما وان نكل الزوج عن اليمين
لزمه النكاح بالفين وهذا اذا كان علي عقد الرسول بالفين بينة وان

لم يكن على عقده بالعيب بينة الا قول الرسول فههنا يكون الحكم فيهما
كاختلاف الزوجين في الصداق قبل البنا تحلف الزوجة ان العقد كان
بالعين ثم يقال للزوج اما ان ترضى بذلك او فاحلف بالله انك انما امرته
بالف وينفسخ النكاح الا ان ترضى الزوجة بالف انتهى بنصه برمته وانما
طولنا بنصه لتركيبه تداخله مع نص ابن الحاجب السابق وبالجملة
فقد يتشوش الذهن في فهم كلام المصنف من وجهين احدهما ما يتبادر
لبادي الراي ان طريقة ابن يونس مخالفة لما قبلها اذ لم تجر للمصنف عادة
بجمع المنقول المتداخلة وقد علمت معناه وبالله تعالى التوفيق **قوله** ولا
تصدق فيه بعدهما اي ولا تصدق في الرضى بمفروض بعد الموت والطلاق
قوله والرضى به وانه عطف على فاعل جاز **قوله** لا ان ابرأت قبل الفرض
او اسقطت فرضا قبل وجوبه اما التي ابرأت قبل الفرض فقال
ابن الحاجب تخرج على الابرا على ما جرى بسبب وجوبه دونه قال في
التوضيح اختلف هل يلزم نظرا لتقدم سبب الوجوب وهو هنا العقد
ام لا لانها اسقطت حقها قبل وجوبه كالشفيع يسقط الشفعة
قبل الشراء فيه قولان وكالمراة تسقط نفقة المستقبل عن زوجها
هل يلزمها لان سبب وجوبها قد وجد او لا يلزمها لانها لم تجب قولان
حكاهما ابن راشد وكعفو المجروح عما يؤول اليه الجرح وكاجازة الورثة
الوصية للوارث واجازتهم اكثر من الثلث للاجنبي في مرض الموت واسئلة
هذه الشجرة اما ان لم يجر سبب الوجوب فلا يعتبر اتفاقا حكاه القرافي
انتهى واما التي اسقطت فرضا قبل وجوبه فلعله اشار بها لمسقطة
النفقة التي تقدم ذكرها وفي بعض النسخ او اسقطت شرطا قبل
وجوبه

وجوبه ولا شك انه من النظاير المنخرطة في هذا السلك وقد عده
القاضي ابن عبد السلام منها ولكن المشهور في ذات الشرط ان اسقاطها
اياه قبل وجوبه يلزمها وبذلك قطع المصنف في فصل الرجعة اذ قال ولا ان
قال من يغيب ان دخلت فقد ارتجعتها كاختيار الامة نفسها او زوجها
بتقدير عتقها بخلاف ذات الشرط تقول ان فعله زوجي فقد
فارقته وسبب السؤال عن الفرق بين هاتين المسألتين قال مالك لابن
الماجشون اتعرف دار قدامة وقد صرح ابن عبد السلام بان بعض
نظاير هذا الاصل اقوى من بعض **قوله** واخت شقيقة او لاب لا لام
والعمة لفظ العمة معطوف على الاخت ولا مه قال وعمة شقيقة او لاب
فانها معتبرة بخلاف الام ان لم تكن من نسب الاب وبعض التقرير يوافق
ما لابن رشد في رسم الطلاق من سماع القرينين ولا اعلم احدا فرق
بين الاخت والعمة **قوله** وفي الفاسد يوم الوطء شامل لكل نكاح فاسد
كما قال في الجواهر الوطء في النكاح الفاسد يوجب صداق المثل باعتبار
يوم الوطء لا يوم العقد وهو مقتضى تقرير ابن عبد السلام لقول ابن الحاجب
ومهر المثل في الفاسد يوم الوطء الا ان المصنف في التوضيح خصصه فقال
يعني ان نكاح التفويض الفاسد بخلاف نكاح التفويض الصحيح فان
الصحيح يعتبر فيه مهر المثل يوم العقد والفاسد يعتبر فيه يوم
الوطء واستغنى ابن الحاجب عن ذكر حكم الصحيح بالمفهوم على ما علم من
عادته وظاهر المذهب كمفهوم كلامه وقيل يعتبر في الصحيح يوم البنا
ان دخل ويوم الحكم ان لم يدخل وينبني الخلاف على الخلاف في هبة
الثواب اذا فاتت هل تلزم قيمتها يوم العقد او يوم القبض وفرقوا هنا
على المشهور كما فرقوا بين صحيح البيع وفاسده **قوله** ولا تعدد كالزنى
بها او بالمكرهة الضمير في بها يعود على غير العالمة ولولا تمثيله

بها بين الصورتين لكانه كلامه مشكلا لانه شرط في اتحاد المهر
الشبهة واتحادها ثم قال والا فيفصل فيه ما اذا انتفت الشبهة
وكان الوطء زنا محضا ومن صور الزنا المحض ما لا يجب فيه المهر فلا
يصدق في قوله والا تعدد وكذا قال في التوضيح في عبارة ابن الحاجب
تبعا لابن عبد السلام **قوله** ولو شرط ان لا يطأ ام ولد او سرية لزم في
السابقة منهما على الاصح لا في ام ولد سابقة في لا اتسرى اما مسئلة
لا اتسرى فمعروفة وهذا الذي ذكرها هو قول سحنون ويحيى اليه
ابن لبابة ولم يتابع عليه واما مسئلة ان لا يطأ فلم اقف عليها على هذا
الوجه لاحد بعد مطالعة مظان ذلك من النوادر وسماع العتبية ونوازل
ابن سهل والمتيطية وطرر ابن عات ومختصري ابن عرفة والبرزلي ويقوى
في النفس ان لفظ يطأ مصحف من لفظ يتخذ اذ البا في اولهما والتا
والخاء تلتبسان بالطاء وتقرب بينهما والذال اذا غلقت قد تلتبس بالالف
وان لفظ لزم صوابه لم يلزم فسقط لم وحرف المضارعة فصواب
الكلام على هذا ولو شرط ان لا يتخذ ام ولد او سرية لم يلزم في السابقة
منهما ويكون قوله لا في ام ولد سابقة في لا اتسرى اثباتا لان النفي
اذا نفي عاد اثباتا وبهذا يستقيم الكلام ويكون موافقا للمشهور
في المسئلتين كما ستراه بحول الله تعالى ففي النوادر روى يحيى بن يحيى
عن ابن القاسم فيمن شرط لزوجته ان كل جارية يتسررها عليها فهي حرة
وللرجل امهات اولاد فيطأهن بعد ذلك انهن يعتقن لان وطئهن
تسرر وقاله اصبغ وابن زيد بن ابي الغمر وقال سحنون لا شيء عليه
في امهات اولاده وانما يلزمه الشرط فيما يستقبل من الملك وانكر
هذه الرواية وقال ابن حبيب عن اصبغ وابن القاسم مثل ما روى
يحيى ابن يحيى وقالوا اما لو قال كل جارية اتخذها عليك حرة

فلا شيء عليه فيمن عنده قبل الشرط وذلك عليه فيمن يستقبل اتخاذهن
وسواء علمت بمن عنده او لم تعلم لان الاتخاذ فعل واحد اذا اتخذ جارية
فقد اتخذها وليس عودته الى وطئها اتخاذا والعودة الى المسيس تسرر
لان التسرر الوطء فهو يتكرر والاتخاذ كالنكاح يشترط ان لا ينكح عليها
فلا شيء فيمن عنده وعليه فيمن ينكح من ذي قبل وقاله ابن القاسم واصبغ
انتهى بلفظه وقد تضمن التفريق بين التسري والاتخاذ وعليه يجري
المصنف الا انه قدم واخر وفي المتيطية زيادة بيان ان الخلاف في الصورتين
ولكن تعاكس بينهما المشهور اذ على حسب ما صوبنا في كلام المصنف
وبنقل ذلك تتم الفائدة قال فيمن التزم ان لا يتسرى اختلف اذا كانت
له سرية قبل النكاح هل له ان يطأها ام لا فذهبت طائفة الى ان له وطئها
وذهبت طائفة اخرى الى انه ليس له وطئها فوجه الاول انه انما التزم
ان لا يتخذ سرية فيما يستقبل ووجه الثاني وهو الاظهر ان لا يمس سريته
سرا من فيما يستقبل فضاد ان وطئها فقد مس سريتها الا ان يشترط
التي في ملكه قبل تاريخ النكاح ثم قال في الذي التزم ايضا ان لا يتسرى
اذا كانت له امهات اولاد تقدم اتخاذه اياهن قبل نكاحه فوطئهن
بعد ذلك فاختلف هل يلزمه الشرط ام لا فروى يحيى عن ابن القاسم
في العتبية انه يلزمه الشرط لان اكثر التسرر هو الوطء ولان التي يشترط ان
لا يتسرى معها انما ارادت ان لا يمس معها غيرها وقاله ابو زيد
واصبغ وقال سحنون لا شيء عليه في امهات اولاده قال ابن لبابة قول
سحنون حسن وقال بعض الموثقين قول ابن القاسم اصح عند اهل
النظر وقاله ابو ابراهيم واختاره ابن زرب ولم ير قول سحنون

شئ وبه قال القاضي ابو الاصبغ بن سهل قال الفضل وهذا الخلاف
شرطه ان لا يتخذ ام ولد اذ هو لم يفعل ولم يتسرى ثم يطهر له ام ولد
قد تقدم من قبل عقد النكاح فان ام ولده التي تقدمت لاتنبام الزوجة عليه
بوطئه ولا حجة لها في منعه منها وانما لها ذلك فيما يتخذ من امهات الاولاد
بعد عقد نكاحها قال بعض الموثقين ونزلت هذه المسئلة فافتى فيها
ابو عمر الباجي بهذا قال ويحتمل ان يلزمه الشرط فيها وان كانت قد تقدمت
لما شرط ان لا يتخذ ام ولد انتهى وذكر ابن عرفة ان هذا هو الذي يأتي
على تعليل ابن القاسم بان المقصود بالشرط بان لا يجمع معها غيرها فان
قلت لعل المصنف يرى ان الامر فيه نوع المصنف الاتخاذ الى اتخاذ الولد
والسرية على ما صرتم ولم يتكلم في التسري الاصلي من كانت له ام ولد قد
سبقت عكس ما تكلم عن المسئلة قلت لعل المصنف يرى ان الامر في
ذلك واحد وانما العصر المتعرض الاتخاذ السري قد ظهر من هذا ان
لا يتسرى اشد من لا يتخذ لتعاكس المشهور فيهما واما لا يطا فهو اشد
من لا يتسرى باعتبار ما فقد قال ابن عتاب قال ابن نافع انما التسري عندنا
الاتخاذ والتسري الوطي فان وطي جارية لا يريد اتخاذها للولد فلا شي عليه
الا ان يكون الشرط ان وطي جارية فيلزمه ونحوه روي على ابن زياد وقد
انكره المدنيون قوله ولها اخذه منه اي من الولي والجملة معترضة بين العامل
والمعمول قوله ان سبق البنا ابدا ان سبق القبض البنا كان حالا او موجلا
محل قوله الا ان يسمى شيئا فيلزمه اي سوا كان اقل مما قبضته او اكثر
لما اذا جرى بذلك عرف وعليه ينفرع ما يذكر بعد من المطالبة قد
لجهازها عند موتها والا فالتي لا يجهز بازيد من صداقها لا يتصور فيها

هذه

هذه المطالبة فتامله قوله ولو طولب بصداقها لموتها فطالبهم حـ
بابرازها لم يلزمهم على المقولات رتبها لما ذكر الامام المازري في
بعض فتاويه وذلك انه سئل عن رسم مضمنه انهم يعرفون فلانا
وصهره فلانا لما زوجه ابنته البكر فلانة نحلة اي جعلته كذا شرط
في عقد النكاح ان يجهزها بالفي دينار محمدية قال الشهود ونعلم ان
عادة المهدية وزويلة من زوج ابنته البكر وهو ذو مال يلتزم من الجهاز
ما يقابل الصداق المسمى ومن الناس من يشترط ومنهم من يعتمد
على العادة من غير شرط والمنفق قد ان ستفاها ان لذلك بالعادة ونعلم ان
العادة بزويلة اذا توفي الوالد وقام الزوج وطلب ما يقابل صداقه انه
يقضى به فاجاب هذا امر تعم به البلوى وينبغي ان يكشف الشهود على
قولهم ان الاباء يلتزمون ما يقابل الصداق وربما اجحفوا على انفسهم
بقدرة همهم فيه فهذه العادة غير صحيحة لكن قد يكون ذلك يفعلونه
بقدرة الانفة والهمة التي تعرض بها الاباء الا من شذ منهم من اهل الحسنة او
يفعلونه لانهم يرونه لازما لهم كالدين فيجبرون عليه ان ابوا فهذا
الذي ان صحت الشهادة فهو المنظور فيه واما الوجه الاول فلا يقضى
به الا على تخريج خلاف في المذهب ذكره ابن المواز في هدية العرس التي
اشتهر فعلها على وجه المكارمة فقيل لا يقضى بها لانها تفعل للمكارمة
فاذا قضينا بها فكانا استندنا للعادة وخالفناها وقيل يقضى بها
كالمشترطة وهذا وان كان فيه معارضة فلا بد من تحقيق الشهادة
على نحو ما قلنا لان اصل الشريعة عدم الزام المرأة وابيها جهازا
والصداق عوض عن البضع وهو المقصود ولو كان عوضا عن الانتفاع

بالجهاز وهو مجهول لكان فاسدا لكن الاصل البضع وما سواه تبع وفي المذهب
رواية شاذة غريبة انه ليس على المراة تجهيز بصداقها صرح بها سواه واظنها
في وثائق ابن العطار والرواية الاخرى تتجهز بالصداق خاصة والجهاز الذي
للابنة الان خارجة عن مقتضى الروايات فاذا كانت العادة تقتضيها حد
فينبغي ان يحقق وقد نزلت هنا نازلة منذ خمسين عاما فاختلف فيها
شيخنا وهي اذا ماتت الزوجة البكر قبل الدخول بها فلما طلب الاب
الصداق طلب الزوج الميراث من القدر الذي تتجهز به فافتى عبد
الحميد بان ذلك ليس على الاب وافتى اللخمي ان ذلك عليه وكان الشيخ الاول
يقول هب ان الاباء يفعلون ذلك في حياة بناتهم رفعا لقدرهن وتكبيرا
لشأنهن وحرصا على الخطوة عند الازواج فاذا وقع موت الابنة فعلى من
يجهز ولا يقاس عادة على عادة وقد تكلمت مع اللخمي لما خاطبني في هذه
المسئلة وسالني عن وجهها فاجبته بما تقدم وجرى بيننا كلام طويل
ليس مقصودنا منه ولا يخفى جنوحه لفتيا عبد الحميد وقال في المعلم في
قوله عليه السلام تنكح المراة لمالها وحسبها لنكتة ان المراة اذا رفع الزوج في
صداقها بيسارها ولانها تسوق الى بيتها من الجهاز ما جرت عادة امثالها
به وجاء الامر خلافه ان للزوج مقالا في ذلك ويحط من الصداق الزيادة
التي زادها لاجل الجهاز على الاصح عندنا ان كان المقصود الجهاز في حكم
التبع لاستباحة البضع كمن اشترى سلعتين فاستحق ادناهما فان
البيع ينقض في قدر المستحقة خاصة انتهى ونقله ابن عات وسئل
ابن رشد عما اذا ماتت الزوجة قبل الابتناء بها فذهب والدها الى ان
ياخذ ميراثه في ابنته من صداقها نقده وكالئه وفي الشورة التي ساقها
اليها

اليها زوجها وابى الاب ان يبرز من ماله ذلك القدر الذي كان يبرز لها
لو كانت حية فاجاب اذا ابى الاب ان يبرز لها من ماله ما يكون ميراثا
عنها القدر الذي تجهز به مثلها الى مثله على ما نقدها وساق
اليها فلا يلزم الزوج الا صداق مثلها على ان لا يكون جهازها الا بقيمة
نقدها انتهى وقال قبلها في اجوبته فيمن ساق لزوجته سياقة عند
عقد النكاح وطلب من ابيها ان يشورها بشورة تقاوم سياقته
اذ العرف جار عندهم بذلك فابى الاب ما نصه اذا ابى الاب ان يجهزها
اليه بما جرى به العرف والعادة ان يجهز به مثلها الى مثله على ما نقدها
وساق اليها كان بالخيار بين ان يلتزم النكاح او يرده عن نفسه فيبرد
ما نقد ويسقط عنه ما كالا وساق انتهى ومن فتاوي شيخ شيوخنا
ابي محمد عبد الله العبدوسي الذي جرى به العمل عندنا في اغنياء الحاضرة
اجبار الاب ان يجهز ابنته بمثلي نقدها فاذا نقدها الزوج عشرين
جهزها الاب باربعين عشرين من نقدها وعشرين زيادة من عنده وهذا
انما هو اذا فاتت بالدخول واما ان طلب الزوج هذا قبل الابتناء فلا يجبر
الاب على ذلك ويقال للزوج اما ان ترضى ان يجهزها لك بنقدها خاصة
والا فطلق ولا شيء عليك وبهذا القضاء وعليه العمل انتهى وبه مضى الحكم
في ابنة احمد الشريف محتسب فاس في عصرنا هذا قوله كعطية لذلك
فيفسخ حيث الفسخ الجبري ينبنيها على ان الطلاق الاجنبي رجعي
اخرى قوله ويرجع ان اصدقها من تعلم بعتقه عليها في بعض النسخ
يعلم بالياء المثناة من اسفل فيكون موافقا لقول ابن الحاجب وهو
عالم في الترجيح اذ قال لم يرجح بشيء على الاصح وعلى هذا فقصد المص

التنبيه على الوجه المشكل لانه اذا لم يعلم كان احرى ان يرجع عليها برد وهي
عالمة وربما يتلمح ذلك من قوله بعد وان علم ابو الولي دونها وفي بعض النسخ
تعلم بالمثناة من فوق فيكون قد شرط في رجوعه عليها علمها هي فمتى علمت
رجع عليها سوا علم ولم يعلم ومتى لم يعلم ومتى لم يعلم لم يرجع عليها سوا علم هو
او لم يعلم فهذه اربع صور صورتان في المنطوق وصورتان في المفهوم وقد
ذكرها اللخمي جميعا وحاصل ما عنده فيها انها ان علمت انه قريبها دونه رجع
عليها وفي عكسه لا يرجع عليها واختلف في رجوعها عليها وان علما جميعا
او جهلا جميعا فهو ابين في عدم الرجوع كهلاله بامر من الله تعالى وتنزيل
ما في هذه النسخة على كلام اللخمي سهل الا انه في بعض الصور بالاتفاق
وفي بعضها على قول قوله وهل ان رشدت وصوب او مطلقا ان لم يعلم
الولي تاويلان هذا راجع للعتق والمصوب لاختصاص العتق بالرشيدة
عياض وابن يونس وابو الحسن الصغير والمقيد للقول بالاطلاق بعدم
علم الولي هو ابن رشد وباقي كلامه قوله وان علم دونها لم يعتق عليها
وفي عتقه عليه قولان الصغير في علم وفي عليه للولي وهذا قسيم قوله ان
لم يعلم الولي واشار بهذا كله لقول ابن رشد في رسم قطع الشجر اول سماع
ابن القاسم مقتصرا على طريقة ابن حبيب في العتق لا اختلاف بينهم
اذا تزوجها على ابيها او على اخيها او على من يعتق عليها في ان النكاح
جائز ويعتق عليها علما او جهلا او علم احدهما دون الاخر بكرا
كانت او ثيبا قاله ابن حبيب في الواضحة وهذا في البكر اذا لم يعلم
الاب او الوصي واما اذا علم فلا يعتق عليها واختلف هل يعتق عليه
هو ام لا على قولين انتهى الا ان المصنف اشترط انفراده بالعلم

دونها

دونها وليس ذلك في عبارة ابن رشد فتامله وانظر اذا لم يعتق عليها
وفرعنا على القول بعدم عتقه على الولي ايضا ما الحكم قوله وان اسلمته
فلا شي له الا ان تفتكه وهذا اعم من ان يكون في يده او في يدها قوله ورجعت
المراة في الفسخ قبله بما انفقت على عبد او ثمرة كذا في بعض النسخ
فليس تكرارا مع قوله قبل وترجع عليه بنصف نفقة الثمرة والعبد قوله
وامرت بانتظاره لبينة قريبة ثم لم تسمع بينته ان عجزه قاض مدعيا
حجة وظاهرها العموم ان اقر على نفسه بالعجز نصها في رسم النكاح
من سماع اصبغ من كتاب النكاح وسئل عن رجل ادعى نكاح امراة
وانكرته وادعى بينة بعيدة هل تؤمر بالانتظار قال لا الا ان يكون
بينة قريبة ولا يضر ذلك بالمراة ويرى لما ادعى وجها قلت فان عجزه
ثم جاء ببينة بعد ذلك وقد نكحت المراة او لم تنكح قال قد مضى الحكم قال
ابن رشد قوله لا تقبل منه بينة بعد التعجيز خلاف ما في سماع اصبغ
من كتاب الصدقات والهبات وخلاف ظاهر ما في المدونة اذ لم يفرق
فيها بين تعجيز الطالب والمطلوب وقال انه يقبل منه القاضي ما اتى
به بعد التعجيز اذا كان لذلك وجه وقد قيل انه لا يقبل منه ما اتى به
بعد التعجيز كان طالبا او مطلوبا وفرق ابن الماجشون في الطالب
بين ان يعجز في اول قيامه قبل ان يجب على المطلوب عمل وبين ان
يعجز بعد ان وجب على المطلوب عمل ثم رجع عليه ففي تعجيز المطلوب
قولان وفي تعجيز الطالب ثلاثة اقوال قيل هذا في القاضي الحاكم دون
من بعده من الحكام وقيل بل ذلك فيه وفيمن بعده من الحكام وهذا
الاختلاف انما هو اذا عجزه القاضي باقراره على نفسه بالعجز واما

اذا عجزه السلطان بعد التلوم والاعتذار وهو يدعي ان له حجة
فلا يقبل منه ما اتى به بعد ذلك من حجة لان ذلك مردود من قوله قبل
نفوذ الحكم عليه فلا يسمع منه بعد نفوذه عليه انتهى قال ابن عبد
السلام الا ان هنا شيا وهو ان النكاح يتضمن حق الله تعالى في لحوق الولد
وغير ذلك فالتعجيز فيه مشكل انتهى وقد اضرب عن نقل هذا
الاستشكال في التوضيح ولم يستثن في باب الاقضية من هذا المختصر
ولا الحبس حيث قال وعجزه الا في دم وحبس وعتق ونسب وطلاق
واما ابن عرفة فرده ان ابن سهل لما حكى القول بالتعجيز قال الا
في ثلاثة العتق والطلاق والنسب ذكره مطرف وابن وهب واشهب
قال ابن سهل وشبهها الحبس وطريق العامة وليس النكاح منها
لما في سماع اصبغ وبالتعجيز فيها افتى ابن لبابة وابن وليد ومحمد ابن
غالب ومحمد بن عبد العزيز وايوب بن سليمان واحمد بن يحيى
وابان والى اسنده لهم بسماع اصبغ قال ابن سهل ولا يضرب عنه
من الاجال ما يضرب في الحقوق عكس استشكال ابن عبد السلام
التعجيز فيه وجوابه ان منع التعجيز انما هو فيما ليس للمكلف اسقاطه
بعد تقرر ثبوته والنكاح ليس من ذلك بل للمكلف اسقاطه اجماعا
واحكامه والولد الممتنع اسقاطها انما هو بعد تقرر ثبوتهما والتعجيز
انما يتعلق بما فيه الخصومة والنزاع وهو النكاح نفسه لا احكامه
فتامله قوله بخلاف الطاريين ايه فانهما يتوارثان بلا خلاف
ولم يذكر هنا ثبوت زوجيتهما اكتفا بقوله فيما تقدم وقبل دعوى
طارية التزويج ولا بد ان انتفا الخلاف في التوارث مفرع على

ثبوته

ثبوته الزوجية لما عرفته ولفظ اقراره بالجر عطفا على اقرار المقدر
في قوله بخلاف الطاريين وكذلك قوله تزوجتك الخ ويريد ان هذه
الاجوبة اقرار بالنكاح وهل يثبت بها ام لا يجري على تقدم قوله
لا ان لم يجب ينبغي ان يكون بفتح الجيم مبنيا للنايب ليتناول جوابي
الرجل والمراة قوله والرجوع للاشبه وانفساخ النكاح بتمام التحالف
وغيره كالبيع برفع غيره عطفا على الرجوع وافرد ضميره ملاحظة
لما ذكر وبما اندرج فيه التبدية باليمين وهل نكولها كايمانهما والغرض
الذاتي من التشبيه بالبيع لاحالته عليه في المشهورية التي عينها في
الاربعة اذ قال في فصل اختلاف المتبايعين وفسخ ان حكم به ظاهرا
وباطنا كتناكلهما وصدق من ادعى الاشبه وحلف ان فات وبدئ
البايع قوله لا بعد بنا او طلاق او موت فقوله بيمين يعني انه
لما صرح به غيره كاللخمي ولعل ذلك مستفاد من الاحالة على البيع
اذ لم يتبين ولعله استشفاه قوله ولو ادعى تفويضا اعتيد في تصديقه
قال في المدونة قال مالك في رجل تزوج امراة فهلكت قبل البنا
فطولب بالصداق فقال تزوجت على تفويض فالقول قوله مع
يمينه وله الميراث ولا صداق عليه قوله عند معتاديه كذا
ينبغي ان يكون بالياء الساكنة المثناة من اسفل بعد الدال المكسورة
جمع سلامة حذفت نونه للاضافة وهو اعم من ان يكون معتادين
للتفويض وحده او التفويض والتسمية قوله في العقد والصفة
متعلق بقوله فقوله بيمين قوله وان قال اصدقتك اباك فقالت
امي حلفا وعتق الاب انتهى التحالف يقتضي ان ذلك قبل البنا وكذا قال

في التوضيح وعبارة ابن الحاجب قوله وان لم يحضر من يتاذى به
اي من الاراذل السفلة كما قاله في الجواهر قوله ومنكر كفرش حرير
اي لمجلس عليه الرجال وظاهره انه لا يجيب ولو لم يكن له الجلوس
عليه وهو كذلك قوله وصور على جدار اشار به لقول ابن شاس
وكذلك ان كان على جدران الدار صور الا اعرفه عن المذهب هنا
لغيره فان اراد الصور المجسدة فصواب والافلا وذكر ذلك ابو عمر
عن غير المذهب محتجا برجوعه عليه السلام عن بيت فاطمة
رضي الله عنها لقرام راه في ناحية البيت فانصرف وقال ليس لي
ان ادخل بيتا فيه تصاوير اوقال بيتا مزوقا وبرجوع ابن مسعود
وابي ايوب لمثل ذلك والذي في المذهب ما في كتاب الصلاة الاول
قال ابن رشد في رسم اغتسل من سماع ابن القاسم من كتاب
الصلاة يتحصل فيها لاهل العلم بعد تحريم ما له ظل قائم اربعة اقوال
الاول الاباحة ما عدا ذلك ولو كان التصوير في جدار او ثوب منصوب
والثاني تحريم جميع ذلك والثالث تحريم ما في جدار او ثوب منصوب
واباحتها في الثوب المبسوط والرابع تحريم ما بالجدار واباحة ما بالثوب
المبسوط والمنصوب ابن عرفة فظاهر المذهب ان في صور الثياب
قولين الكراهة وهو ظاهر المدونة والاباحة وهو ظاهر قول اصبغ واياما
ما كان فلا يصل لرفع وجوب الاجابة قال وقول ابن شاس او ستائر ان
اراد نفس ثياب الحرير فلا اعرفه لغيره في المذهب وان اراد بحرير فان
كان بحيث يستند اليه كالمسمى في عرفنا بانتلاف فصواب واما
لا يستند اليه وما هو لمجرد الزينة فالاظهر خفته ولا يبعد كونه

مانعا

مانعا من وجوب الاجابة انتهى وهو مبني على ان لفظ ساتر في
كلام ابن شاس معطوف على صور لا على جدران الدار وهو ظاهر
والظن بالمصنف انه كذا فهمه ويمكن ان يكون احترز بالجدران من كثوب
وادرج ستر الجدران تحت الكاف من قوله كفرش حرير على ان من
شانه ان يمثل بالاخف في مثل هذا ليكون غيره احرى انتهى فتامله
قوله لا مع لعب مباح معطوف على محذوف دل عليه السياق اي تترك
الاجابة مع منكر لا مع لعب مباح بلا كغربال قوله وكثرة زحام فاعل بمحذوف
معطوف على يحضر اي ولم يكن كثرة زحام وكذا قوله واغلاق باب دونه
ومثله في الفضلات علمتها نبثا وما باردا فاما الزحام ففي سماع
ابي القاسم له في التخلف للزحام سعة وله اشار في الرسالة واما
اغلاق الباب ففي الجواهر ولا غلق باب دونه قال ابن عرفة ما ذكره
من غلق لا اعرفه ولا لفظه والصواب اغلاق انتهى قلت انكر فقهه
ولفظه وليسا بمنكرين اما الفقه فقال ابن عبد الغفور وكذلك ان
وجد زحاما او غلق دونه الباب رجع ايضا واما اللفظ فالاسم
الثلاثي مسموع باتفاق وفي مصدريته خلاف والفعل الثلاثي
مهجور في الفصحى ولذلك قال ابو الاسود الدؤلي ولا اقول لقدر
القوم قد غليت ولا اقول لباب الدار مغلوق من اي انه فصيح
لا ينطق الا بالمستعمل وقيل اراد انه غني لا يتطفل وقد استوفينا
الكلام عليه في تكميل التقييد وتحليل التعقيد قوله ولا تخص دد
بخلاف منه هكذا في بعض النسخ وصوابه وتخص الضرة الموهوبة
بالنوبة دون بقية الضرات فتستحقها لنوبتها فيكون لها يومان وتبقى

ايام القسم على حالها بخلاف هبة الضوبة من الزوج فان الواهبة
حينئذ تقدر كالعدم ولا يختص هو بذلك اليوم غيرها فاذا كان النسوة اربعا
كانت ايام القسم في المسئلة الاولى اربعة على حالها وفي الثانية ثلاثة
قال ابن عبد السلام وينبغي اذا وهبت الزوج ان يستفسر هل ارادت
الاسقاط او تمليك الزوج فان ارادت الثاني فله ان يخص بيومها من
شاء وتبعه في التوضيح ونقل اللخمي فيها على ثلاثة اوجه فان اسقطت يومها
ولم تخصص به احدا عاد القسم اثلاثا وان خصت به واحدة كان لها ويبقى
القسم اربعا وقد وهبت سودة يومها لعائشة فكان لها يومان
وقال بعض اهل العلم ان وهبت الزوج كان بالخيار بين ان يسقط
حقه ويكون القسم اثلاثا ويخص به واحدة ويكون ارباعا ابن عرفة
ظاهر قوله قال بعض العلماء ان المذهب خلافه وهو مقتضى قول
ابن الحاجب وابن شاس فان وهبت الزوج قدرت كالعدم ولا يخص
هو وفيه نظر لاحتمال كونه كهبة احد الشفعاء حقه للمبتاع وكهبة
احد الغرماء المفلس حقه له فيستغرقه من سواه واحتمال كونه كهبة
احد اولياء القتيل حقه للقاتل والاول اظهر والثاني اجرى على
شرائه ذلك قوله ثم يتعدى بزجره الحاكم اي فان كان المتعدي الضرر
يتعدى به تولى الحاكم زجره باجتهاده كما تولى الزوج زجرها حين
كان الضرر منها فان كان منهما معا وعلم فالزاجر الامام قاله ابن
عبد السلام قوله وبطل حكم غير العدل ليشمل الكافر والفاسق
والصبي والعبد قوله لا اكثر من واحدة اوقعا الكثير بالرفع عطفا على
طلاقها او وقعا في موضع الصفة له والعايد المفعول محذوف

ولا ينفذ

ولا ينفذ اكثر من واحدة اوقعاه وكانه نبه بالصفة على ان هذا
بعد الوقوع واما في الابتداء فلا يجوز ان يوقعا اكثر من واحدة كما صرح
به المتيطي قوله ولها التطليق بالضرر ولو لم تشهد البينة بتكرره
هذا متفرع على قوله ويتعدى بزجره الحاكم وعلى مفهوم قوله ان اشكل
وهناك ذكره في التوضيح فالضمير في لها مفرد مؤنث عايد على الزوجة
والاشارة الى قول المتيطي قريبا احد الشروط ولو لم يشترط الزوج ه
للزوجة شرطا في الضرر فشهد الشهود انه يضر بها في نفسها ومالها
فهل يكون القيام لها بذلك عليه ام لا حكى ابن الهندي في النسخة الكبرى
من وثايقه في ذلك احدهما ان ذلك لها وتطلق المراة نفسها قال
ويعضد هذا القول قوله عليه السلام لا ضرر ولا ضرار ولو لم يكن للمراة
ذلك لكان كالاجبار لها على احتمال الضرر ومن قال بهذا القول
يقول ذلك لها وان لم يشهد بتكرر الضرر فاذا شهد بذلك وجب
على السلطان النظر لها ويطلق عليه المتيطي ونحو هذا القول لابي
محمد بن ابي زيد في مسائله انتهى قوله وينفذ حكمهما نص لفظ المتيطي
في نص الوثيقة فامضى اي القاضي حكم الحكمين المذكورين على
هذين الزوجين وانفذه وبالله التوفيق باب

الخلع قوله وبلا حاكم وبعوض من غيرها اي وجاز بلا حاكم وجاز
بعوض من غيرها وليسا معطوفين على قوله قبل بعوض قوله
وردت لكالعبد معه نفقة الضمير في معه يعود على المبيع
المدلول عليه بالبيع وفي نفقته يعود على العبد فهي ترد المبيع من
يدها لزوجها وترد نفقة العبد من زوجها قوله وردت دراهم

ردية وقيمة كعبد استحق والحرام ردت هنا ميبين للنايب والراد
في الاولي الزوج وفي الثانية الزوجة وفي الثالثة الحاكم من استعمال
اللفظ في حقيقته ومجازيه اذ الاول رد المقبوض لبدل والثاني
نادية قيمة المستحق والثالث فسخ العقد **قوله** وان بعضا اي فان
ذلك البعض يرد وحده في هذا الباب **قوله** او علي الرجعة ليس
معطوفا علي لفظ عليه الذي قبله فهو في حيز الاثبات لا في حيز النفي
قوله وجاز شرط نفقة ولدها مدة رضاعه هو اعم من ان يكون
شرط ذلك عليها حال حملها بذلك الولد او بعد وضعه ولاينافيه تفريعه
علي احد الوجهين في قوله فلا نفقة للحمل **قوله** وزايد شرطا ي
وسقط الزايد علي الحولين مما شرط من نفقة الولد خلاف ما جري
عليه العمل من قول المخزومي ومن وافقه هذا ظاهر لفظه وقد
يحمل علي ما هو اعم من النفقة وعلي كل حال فالمراد بقوله قبله او غيره
الاجنبي لا الولد **قوله** ولزم في الف الغالب اشار به لقول ابن شاس اذا
قال ان اعطيتني الف درهم وفي البلد نقود مختلفة والغالب واحد
فانت بغير الغالب لم يقع الطلاق بل يختص وينوع بالغالب كالاقرار
والمعاملة ولو اتت بالف معيبة لم تطلق لوجوب تنزيل المطلق
علي المعتاد وهو السليم فكانه قال ولزم الزوج في الف قبول غالب
السكة اذا بذلته المراة فيقع الطلاق لا غير الغالب فلا يلزمه قبوله
ولا يقع عليه الطلاق **قوله** والبينونة ان قال ان اعطيتني الفا
فارقتك الخ اي ولزمت البينونة اذا فعل ما ذكر في هذه المسايل
اي بما في يدها وفيه منقول اولا علي الاحسن البينونة ممن

حقه ان يقول وفيها ولعله لاحظ معني العفو فذكر واشار بالاحسن
لاختيار ابن عبد السلام اذ قال اللزوم هو الاقرب لانه لا خفا لعلها
وهو يحون لما ظهر من امرها انتهي وهو خلاف قول اللخمي قول مالك بعدم
اللزوم احسن اذا كان الخلع عن مشاورة وعند الجد وانما يتسامح
الناس في مثل هذا عند ما يكون من الهزل واللعب **قوله** وثلاث
البدعة او بعضهن للبدعة وبعضهن للسنة فثلاث فيهما اي في المدخول
بها وغير المدخول بها وهذا مقتضي ما في النوادر **قوله** وهل الان لا يميز
او مطلقا تردد هذا وجه الكلام باثبات لا النافية ومن اسقطها
ورد الاستثنا لما دلت عليه لو من الخلاف فقد ابعد تنبيه هذه احدي
المسايل السبع التي نسب فيها ابن الحاجب للباجي ما لابن رشد كذا قيل
قوله وقيل منه في طارق التنافق لسانه لنفاق اللسان النفاق وقفه
بقافين مكتنفتين للالف ومن جعل بعد الالف تا مثناة من فوق فقد
صحف **قوله** وطلقت مع البينة اي حفصة وعمرة ويحتمل ان يريد طارقا
وعمرة **قوله** ولو بكتقويم جزء العبد حكم بمذهب المغيرة واشار بلو
لمذهب المدونة والصواب العكس ولولا ما عطف عليه من قوله او في فعل
لكان وجه الكلام لا بكتقويم جزء العبد **قوله** او في فعل الظاهر انه
معطوف علي ما في حيز لو وذلك يشعر بان الاكراه علي الفعل مختلف
فيه وان المشهور انه اكراه وهذا صحيح غير انه يفتقر الي تحرير
وذلك ان الافعال التي ذكروا في الباب ضربان احدهما الفعل
الذي يقع به الحنث وفيه طرق الاولي طريقة اللخمي قال اذا
حلف بالطلاق ان لا يفعل شيا فاكره علي فعله مثل ان يحلف

ان لا يدخل دار فلان فحمل حتى ادخلها او اكره حتى دخل او حلف
ليدخلنها في وقت كذا فحيل بينه وبين ذلك حتى ذهب الوقت
فهو في جميع ذلك غير حانث فاما ان حمل حتى ادخل فلا يحنث لان ذلك
الفعل لا ينسب اليه فلا يقال فلان دخل الدار ويحلف اذا اكره حتى
دخل بنفسه او حيل بينه وبين الدخول اذا حلف ليدخلن فمن حمل
الايمان على المقاصد لم يحنثه ومن حملها على مجرد اللفظ احنثه
لان هذا دخل ووجد منه الفعل وينسب اليه والاخر حلف ليفعلن
فلم يوجد منه ذلك الفعل الطريقة الثانية لابن حارث فانه قال فيمن
حلف لا ادخل دار فلان او حمل فادخل مكرها دون تراخ منه ولا مكث
بعد امكان خروجه لم يحنث اتفاقا وكذا لو ادخلته دابة هو راكبها
ولم يقدر على امساكها زاد في سماع عيسى ولا نزول عنها الطريقة
الثالثة لابن رشد في نوازل اصبغ قال لا يحنث بالاكراه في لا افعل
اتفاقا انما الخلاف في لافعلن والمشهور حنثه وقال ابن كنانة
لا يحنث الطريقة الرابعة لابن رشد ايضا قال في حنثه ثالثها
في يمين الحنث لا البر لرواية عيسى ومقتضى القياس والمشهور وعلى
هذا المشهور اقتصر المصنف في باب الايمان والنذور اذ قال وحنث
به ان لم يكره ببر وهذا في الحالف على نفسه لا غيره الضرب الثاني
الافعال المحظورة شرعا قال ابن القاسم في رسم حمل صبيا من سماع
عيسى من كتاب الايمان بالطلاق واما الاكراه على الافعال فا
ختلف فيه في المذهب على قولين احدهما انه الاكراه في ذلك يكون
اكراها وهو قول سحنون ودليل ما في النكاح الثالث من المدونة

والثاني

والثاني ان الاكراه لا يكون في ذلك اكراها ينتفع به المكره والى هذا ذهب
ابن حبيب وذلك في مثل شرب الخمر واكل لحم الخنزير والسجود
لغير الله تعالى والزنا بالمراة المختارة لذلك او المكره هذه له على ان
يزني بها ولا زوج لها وما اشبه ذلك مما لا يتعلق به حق لمخلوق
كالقتل والغصب وشبه ذلك فلا اختلاف في ان الاكراه غير نافع
في ذلك زاد في الذخيرة والفرق بين الاقوال والافعال ان المفاسد
لا تتحقق في الافعال لان المكره على كلمة الكفر معظم لربه في
قلبه والايمان مسقطة الاعتبار بخلاف شرب الخمر والقتل
ونحوهما فان المفاسد فيهما متحققة وعبر ابن عبد السلام
عن الفرق بينهما بان القول لا تاثير له في المعاني ولا الذوات بخلاف
الفعل فانه موثر والذي اشار اليه ابن رشد في النكاح الثالث من
المدونة هو قوله في الاسير فان ثبت اكراهه ببينة لم تطلق عليه
قال في جامع الطرر هذا يقتضي ان من اكره على شرب الخمر واكل
الخنزير فانه ياكل ويشرب كما اقتضاه ابن رشد لانه اذا اكره
على النصرانية فقد اكره على الخمر والخنزير ونحو ذلك وقبله ابو
الحسن الصغير فتامله فاذا تقرر وامكن حمل كلام المصنف على
الضربين كان اولى ولو بنوع تجوز او تغليب وربما يستدرج من
كلامنا على الفاظ بعد هذا ما يزيدك بيانا وبالله تعالى استعين
قوله الا ان يترك التورية مع معرفتها لامرية ان هذا الاستثناء
راجع للقول كقول المكره انت طالق يريد من وثاق او يريد
وجعة بالطلق وهو المخاض واما الفعل بضربيه فلا يمكن
التورية فيه لما علمت من كلام القرافي وابن عبد السلام فوق

هذا **قوله** او صفوله في مروءة كذا لابن رشد قال ابن عرفة يريد
بيسيره واما كثيره فاكراه مطلقا **قوله** عيلا كذا في الجواهر واخذه
ابن عرفة **قوله** كالمراة لا تجد ما يسد رمقها الا لمن يزني بها نفسها
في كتاب الاكراه من النوادر قال سحنون في كتاب الشرح المنسوب
لابنه في المراة خافت على نفسها الموت من الجوع والعطش
فقال لها رجل اعطيك ذلك على ان اطاك فان خافت الموت
وسعها ذلك لان هذا اكراه وليست كالرجل يكره على الزنا لانه
لا يطا من خاف على نفسه الموت وليس اكراه في ذلك اكراها
وانكر ابو بكر بن اللباد قوله المراة وقال يشبه نكاح المتعة
والله تعالى اعلم انتهى والظن بالعلامة ابي عبد الله المقري
انه لم يخف عليه فانه اختصر عده ذكر قول ابي موسى بن الامام
بدر الحد عنها لقولهم من سرق لجوع لم يقطع ثم رده بان الجوع
يبيح اخذ مال الغير باختلاف في لزوم الثمن فسرقته ان لم تكن
جائزة فهي شبهة قوية بخلاف الزنا **قوله** لا بقتل المسلم وقطعه
وان يزني هذه من الاعمال التي تتعلق بها حق لمخلوق فهي في
معرض الاستثنا من قوله او في فعل ومراده هنا بالزنا الزنا
بمكرهة او ذات زوج لما دل عليه كلام ابن رشد المتقدم **قوله**
وفي لزوم طاعة اكره عليها هو لان هو يحذف مضاف اي وفي
لزوم يمين طاعة **قوله** كقوله لاجنبية هي طالق عند خطبتها
الظرف متعلق بقوله كانه حمل موقع هذا الكلام عند
الخطبة بساطا يدل على التعليق مع فقد النية فقوله بعد

هذا

هذا او تزوجتك بعد نكاحها فلا فرق ان يقول عند خطبتها دون
خطبتها واعلم ان ابن عرفة لما استنبط المتعلق بالسياق من
مسئلة ستراجعها الواقعة في سلم المدونة قال وكثيرا ما يقع
شبهة فيمن يقال له تزوج فلانة فيقول هي علي حرام او يسمع حين
الخطبة عن المخطوبة او عن بعض قرابتها ما يكره فيقول ذلك فكان
بعض المفتين يحمله على التعليق فيلزمه التحريم محتجا بمسئلة
المدونة وفيه نظر اذ لا يلزم من دلالة السياق على التعليق في
الطلاق كونه كذلك في التحريم لان الطلاق لا يتعلقه عامي ولا
غيره من غير الزوجة فكذلك مع السياق ناهض في الدلالة
على التعليق والتحريم يتعلقه العوام في غير الزوجة ولذا يحرمون
الطعام وغيره واري ان يستفهم القائل هل اراد به معنى تحريمه
طعاما او ثوبا وانه غيرها كاخته او خالته او معنى انه طالق فان
اراد الاول لم يلزمه شي وان اراد الاخير لزمه التحريم وكذا ان لم ينو
شيا اذ لا يباح التزوج بالشك **قوله** الا بعد الثلاث على الاصوب
ذكر هذا الفرع في هذا المحل من التوضيح فقال لو اتى في لفظه
بما يقتضي التكرار فقال قبل النكاح كلما تزوجتك فانت طالق
فظاهر كلام ابن المواز انه يلزمه نصف الصداق ولعله يريد الثلاث
تطليقات وقال التونسي وعبد الحميد وغيرهما الصواب ان لا شي
عليه بعد الثلاث انتهى والذي لابي اسحاق في شرح الموازية اذا
عين قبيلة اذا تكرر عليه كلما تزوج منها ويلزمه نصف الصداق
كلما عقد النكاح في واحدة منهن الان يتكرر نكاحه في واحدة

ثلاث مرات فيتزوجها رابعة قبل ان تتزوج زوجا فلا يلزمه
لها صداق لانه نكاح باطل وهي مطلقة ثلاثا تزوجت قبل زوج
فلا صداق لها قبل البنا انتهى قال صاحب المناهج هذا اذا لم يعثر
عليه الا بعد الوقوع انتهى وقال ابن محرز عن ابن المواز انه يلزمه
نصف الصداق كلما تزوجها ونصه يريد في الموضع الذي يثبت
مالم تستكمل الثلاث او بعد استكمالها وبعد زوج لان العقد لا يثبت
بعد الثلاث واذا لم يثبت العقد لم يجب الصداق قوله وله نكاحها
اشار به لقول ابن راشد القفصي والمذهب انه يباح له زواجها
عليه وتطلق عليه والقياس انه لا يباح له زواجها للقاعدة المتقررة
وهي ان ما لا يترتب عليه مقصوده لا يشرع والمقصود بالنكاح الوطي
وهو غير حاصل بهذا العقد واليه ذهب بعض الفقها قال وهو
بمنزلة ما لو قالت له المراة تزوجك على اني طالق عقب العقد
فانه لا يجوز ولا يستحق عليه صداقا ان تزوجته ولا فرق بين ان
يكون الشرط منه او منها قلنا هنا فايدة وهي انه يتزوجها عقب
طلاقه ان شاء الا ان يعلق ذلك بلفظ يقتضي التكرار مثل كلما فلا
له زواجها انتهى ونقله في التوضيح قوله في كل حرة راجع للمسيلة
الثانية فقط قوله ولزم في ابوها كذلك ليس صورتها ان يقول
كل مصرية اتزوجها طالق قوله وان قال ان لم اتزوج من المدينة
فهي طالق فتزوج من غيرها نجز طلاقها وتؤولت على انه انما
يلزمه الطلاق اذا تزوج من غيرها قبلها هذان عند المصنف
على ما بينه في التوضيح تاويلان على المدونة الاول ظاهر

الجواهر

الجواهر والثاني فهم اللخمي ولم يخرج هنا على الشاذ وهو
قول سحنون بالاتفاق وما نسب للجواهر زعم انه ظاهر
المدونة يعني تهذيب البراذعي وفيها قال المصنف نظر والذي
فهم اللخمي وابن محرز عليه قول ابن عبد السلام وغيره
وما احسن تحصيل ابن عرفة اذ قال وفيها ان قال ان لم اتزوج
من الفسطاط فكل امراة اتزوجها طالق لزمه الطلاق فيمن
يتزوج من غيرها اللخمي عن سحنون لا يحنث فيما يتزوج من
غير الفسطاط ويوقف عنها لمن قال ان لم اتزوج من الفسطاط
فامراتي طالق والاول اشبه لان مقصد القائل ان كل امراة
يتزوجها قبل ان يتزوج من الفسطاط طالق ابن محرز هو
احسب لمحمد مثل ما في المدونة ابن بشير هما على الخلاف في
الاحنث بالاقل فيكون مستثنيا او بالاكثر فيكون موليا ونقل
ابن الحاجب بنا على انه يمنعه من غيرها او تعليق محقق يريد
ان معناه على الاول حملية وعلى الثاني شرطية وتقريرهما
بما تقدم من لفظ اللخمي واضح قوله واعتبر في الولاية عليه
حال النفوذ الضمير في عليه للمحل وهو الزوجة ابن عبد السلام
المراد بالولاية هنا الشي الذي يلزمه الزوج في زوجته من
طلاق او ظهار وكذا ما يلزمه السيد في عبده وامته واستعمال
هذا اللفظ في هذا المحل قلق التوضيح المراد ان الولاية هو
على المحل الذي يلتزم فيه الطلاق انما يعتبر وقت وقوع
المحلوف عليه لزمه الطلاق والا فلا قوله لا محلوف لها يريد

او عليها فانها لخلاف المحلوف عليه بطلاقها المتقدمة هذا
مقتضى مسئلة زينب وعزه من كتاب الايلا من المدونة
خلاف ما في كتاب الايمان بالطلاق منها **قوله** وفيما عاشت
مدة حياتها معطوف على قوله ولزم في المصرية ومدة مرفوع
على انه فاعل لزم ويجوز نصبه على الظرف اي ولزمت اليمين
في قوله ما عاشت مدة حياتها **قوله** والثلاث في بتة وحبلك
على غاربك او واحدة بائنة او نواها خليت سبيلك او
ادخلي لبست هذه الالفاظ سوا على المشهور اما البتة
فثلاث دخل بها ام لا واما حبلك على غاربك فقال في كتاب
التخيير والتمليك من المدونة هي ثلاث ولا ينوي لان هذا لا يتقوله
احد وقد ابقى من الطلاق شيا اللخمي وهذا يقتضي ان لا ينوي
قبل ولا بعد وفي كتاب محمد ينوي قبل واما واحدة بائنة فهي
ثلاثة او قال لها الحقي باهلك واستتري او ادخلي او اخرجي
ويريد بذلك كله بائنة فهي ثلاث محقق ذلك بما بعد البنا ولعل
المصنف سكت عن هذا القيد لوضوحه ويرد بان ذلك ان الضمير
من قوله او نواها يعود على واحدة بائنة كما في المدونة واقتصر
المصنف على لفظ ادخلي فوق ما معه في المدونة لانه اخفها فهي
اخرى ولذلك الحق بها خليت سبيلك اذا نوى بائنة وان لم ينو به
ذلك فسيقول فيه وثلاث الا ان ينوي اقل مطلقا في خليت ه
سبيلك هذا اشكل ما يحل عليه كلامه والله تعالى اعلم **قوله** ه
والثلاث الا ان ينوي اقل ان لم يدخل بها في الميتة والدم ووهبتك
ورددتك

ورددتك لاهلك وانت او ما انقلب اليه من اهل حرام او خلية او بائنة
او انا الشرط راجع للاستثنا فاما انت علي كالميتة والدم ولحم الخنزير
فقال في كتاب التخيير والتمليك في ثلاث وان لم ينو لحقها الطلاق
قال ابو الحسن الصغير ولو كان قبل البنا وقال اردت واحدة لنوي
واما وهبتك ورددتك لاهلك وخلية وبرية وبائن فقال فيها ولم يقل
فصرح فيها في الكتاب المذكور بمثل ما هنا قال اللخمي والمشهور من قول
مالك واصحابه واما انت حرام فكذلك قال علي اولم يقله قاله اللخمي
لخلاقها بالبني واما ما انقلب اليه من اهل حرام فلم اقف عليه على هذا
الوجه الذي ذكره المصنف ولكن قال اللخمي ان قال ما انقلب اليه من
اهلي حرام او قال ما انقلب اليه حرام ولم يذكر الاهل فهو طلاق فان
قال حاشيت الزوجة لم يصدق اذا سمى الاهل واختلف اذا قال
ما انقلب اليه حرام ان كنت لي بامراة وان لم اضربك فقال ابن القاسم
لا يحنث في زوجته لانه اخرجها من اليمين وحين اوقع يمينه عليها
علمنا انه لم يردها بالتحريم وانما اراد غيرها قال وكذلك اذا قال
للعبد ان لم ابعك اليوم فرقيقي حر فانه يحنث في رقيقه ولا يحنث
منه وقال اصبغ يحنث في الزوجة وفي العبد انتهى ومنه اختصر ابن
شاس ولم يتنازلا لما تنازل له المصنف وحكى في التوضيح عن ابن العربي
انه قال يلزمه اذا قال ما انقلب اليه حرام ما يلزمه في قوله الحلال علي
حرام وهو الطلاق الا ان يحاشيها قال ومثله للخمي ان لم يقل
من اهلي **قوله** وثلاث الا ان ينوي اقل مطلقا في خليت سبيلك
تقدم انه لا ينافي ما قبله اذ لم يتواردا على محل واحد **قوله**

وواحدة في فارقتك بعد ما حكى اللخمي فيهما من الخلاف قال
والقول انها واحدة دخل او لم يدخل احسن لان الفراق والطلاق
واحد ومن فارق فقد طلق فقد فارق قال الله عز وجل
وان يتفرقا يغن الله كلا من سعته وقال او فارقوهن بمعروف
ولم يأمر بالثلاث انتهى وبنده شيخ شيوخنا الفقيه المحقق ابو
القاسم الناز غدري فقال لعيسى هذا امرا بالطلاق وانما هو تخيير
في ترك الارتجاع والذي في المدونة قال ابن وهب عن مالك وقوله
قد خليت سبيلك كقوله قد فارقتك ابو الحسن الصغير وفارقتك
واحدة قوله وهل تحريم بوجهي من وجهك او على وجهك او ما اعيش
فيه حرام هذه ثلاثة الفاظ حكى فيها قولين الاول وجهي من
وجهك حرام الثاني وجهي على وجهك حرام الثالث ما اعيش
فيه حرام اما الاول فقال في سماع عيسى من كتاب التخيير من
قال لامرأته وجهي من وجهك حرام لا تحل له حتى تنكح زوجا غيره
ابن رشد اتفاقا لانه كقوله انت علي حرام هي بعد البناء ثلاث لا تنوى
في اقل منها الاول ان يأتي مستفتيا ابن عرفة قولي هذا نص في انه
ينوى بعد البناء ان كان مستفتيا كنقل ابن سحنون خلاف ظاهر
المدونة وغيرها وقول ابن رشد اتفاقا قصور لقول اللخمي وقال محمد
ابن عبد الحكم لا شيء عليه وذهب في ذلك الى ما اعتاده بعض الناس
في قولهم عيني من عينك حرام ووجهي من وجهك حرام يريدون
بذلك البغض والمباعدة انتهى وقد كان اللائق بالمصنف ان يجزم
بما حكى عليه ابن رشد الاتفاق فان ذلك ادل دليل على

شذوذ

شذوذ مقابله واما الثاني فقال اللخمي ان قال وجهي على وجهك
حرام كان طلاقا وقبله ابن راشد القفصي وابن عبد السلام وزعم
المصنف في التوضيح ان اللخمي نص فيه على عدم اللزوم بعد ان اشار
لقول ابن راشد القفصي باللزوم فادعى الخلاف فيه وجرى على
ذلك هنا وذلك كله وهم فقف على نصوص ما ذكرنا يتضح لك ما قررنا
فكان الواجب عليه ان يقطع هنا باللزوم واما الثالث فالقولان
فيه معروفان قال اللخمي قال محمد فيمن قال ما اعيش فيه حرام
لا شيء عليه يريد ان الزوجة ليست من العيش فلم تدخل في ذلك
بمجرد اللفظ الا ان ينويها فيلزمه قال عبد الحق واعرف في هذا
قولا آخر ان زوجته تحرم عليه واظنه في السليمانية انتهى وما ظنك
يظن عبد الحق قوله ولا شيء عليه كقوله الحرام او الحلال حرام او
حرام علي او جميع ما املك حرام ولم يرد ادخالها اما الاول فيريد اذا
كان في بلد لا يريدون به الطلاق وهو كقوله انت حرام وتحت كقوله
ذلك مثاله ذكره ابن يونس واما الاوسطاني فقال اللخمي ولو قال
الحلال حرام ولم يقل علي او قال علي حرام ولم يقل انت لم يكن عليه في
ذلك شيء ولم يحك ابن عرفة خلافه واما الرابع فقال المتيطي كتب من
اشبيلية الى القيروان في رجل قال جميع ما املك علي حرام هل يكون
كقوله الحلال علي حرام وتدخل الزوجة في التحريم الا ان يحاشيها
ولا تدخل فقد اختلف فيها عندنا ولم توجد رواية
فقال الشيخ ابو بكر ابن عبد الرحمن قوله جميع ما املك علي
حرام لا تدخل فيه الا ان يدخلها بنية او قوله وقد قال ابن

القاسم في الذي قال الاملاك علي حرام ان الزوجة لا تدخل في ذلك وقال ابن المواز ان نوي عموم الاشيا دخلت الزوجة فيها كانتا بل
الحلال علي حرام وقال الشيخ ابو عمران الزوجات لسن ملكا للازواج وانما
الاملاك الاموال والاما من الاملاك واما قوله الحلال علي حرام فلو قال في
ذلك من جميع ما املك لم يكن عليه شي واذا قال الحلال علي حرام سري
التحريم الي الزوجات اذا لم يعزلهن بنية واما الذي لفظ بتحريم ما يملك
فلم تدخل في يمينه الزوجات اللاتي لا يملكهن فاستحسن ان شبههن
ثانية انتهي فمقصد المصنف ان ينبهك علي هذا الفرق اذ قال في
الايمان والنذور الا ان يعزلها في يمينه اولا كالزوجة في الحلال علي حرام
وهي المحاشاة قوله وان قال سائبة مني او عتيقة او ليس بيني
وبينك حلال ولا حرام حلف علي نفيه فان نكل نوي في عدده وعوقب
هذا اقرب من قوله فيل ونوي فيه وفي عدده في اذهبي الي اخره الا انه
صرح في المدونة في هذا بالبين والعقوبة ولم يصرح بهما في الاول فحكي الحكم
في كل واحد علي ما وجده مع انه استدله في التوضيح لليمين في الاول بالبين
ووقع لابن القاسم في اول رسم من طلاق السنة فيمن
قيل له الك امراة فقال لا وهذا يدل علي استوا المحلين او تقاربهما
ولذلك ذكر المصنف منقتة في الاول تبعا للجواهر اد عده من
الكنايات المحتملة وعتيقة في الثاني تبعا في المدونة ومعني ليس
بيني وبينك حلال ولا حرام ليس بيني وبينك شي قاله ابو الحسن
الصغير قوله وفي لزومه بكلامه النفسي خلاف عن التعبير
بالنية الي التعبير بالكلام النفسي لما حرره القرافي في

في الفرق

في الفرق الثاني من قواعده اذ قال اختلف العلما في الطلاق بالقلب من غير نطق واختلفت عبارات الفقها فيه
فمنهم من يقول في الطلاق بالنية قولان ومنهم الجمهور ومنهم من يقول من اعتقد الطلاق بقلبه ولم يلفظ به بلسانه
ففيه قولان وهذه عبارة ابن الجلاب والعبارتان غير منضبطتين عند التحقيق فان من نوي طلاق امراته وعزم عليه وصمم
ثم بدا له لا يلزمه طلاق اجماعا فقولهم في الطلاق بالنية قولان متروك الظاهر اجماعا وكذلك من اعتقد ان امراته
مطلقة وجزم بذلك ثم تبين له خلاف ذلك لم يلزمه طلاق اجماعا فالعبارة الحسنة ما اتي به صاحب الجواهر
وذكر ان ذلك يعني الكلام النفسي ومعناه اذا انشا الطلاق بقلبه بكلامه النفساني ولم يتلفظ به بلسانه فهو موضع
الخلاف وكذلك اشار اليه القاضي ابو الوليد بن رشد وقال انما اجتمعا اعني النفساني واللساني لزم الطلاق وان
انفرد احدهما عن صاحبه فقولان فصارت النية لفظا مشتركا فيه بين معان مختلفة في اصطلاح ارباب المذهب
يطلق علي القصد والكلام النفساني فيقولون صريح الطلاق لا يحتاج الي النية اجماعا وفي احتياجه للنية قولان وهو
تناقض ظاهر لكنهم يريدون بالاول قصد استعمال اللفظ في موضوعه وذلك انما يحتاج اليه في الكناية دون الصريح
ويريدون بالثاني القصد للنطق بصيغة التصريح احترازا عن النايم ومن سبقه لسانه ويريدون بالثالث الكلام النفسي
وقد بسطت هذه المباحث في كتاب الامنية في ادراك النية اذا تقرر ان الطلاق بنشا بالكلام النفساني فقد صارت
هذه المسالة من مسايل الايمان بكلام النفس وكذلك اليمين بما وقع الخلاف فيها هل تنعقد بانشا كلام النفس وحده ولا
بد من اللفظ وهذا التقرير يظهر فساد قياس من قاس لزوم الطلاق بكلام النفس علي الكفر والايمان فانهما يكفي فيهما كلام
النفس وقع ذلك في الجلاب وغيره ووجه الفساد ان هذا انشا والكفر لا يقع بالانشا انما يقع بالاخبار والاعتقاد
وكذلك الايمان والاعتقاد من باب العلوم والظنون لا من باب الكلام وهما بابان مختلفان فلا يقاس احدهما علي الاخر
ومن وجه اخر وهو ان الصحيح في الايمان انه لا يكفي فيه مجرد الاعتقاد بل لا بد من النطق باللسان مع الامكان
علي مشهور مذاهب العلما كما حكاه القاضي عياض في الشفا وغيره فينعكس هذا القياس علي قايسه علي هذا التقدير
ويقال وجب ان يفتقر الي اللفظ قياسا علي الايمان بالله تعالي او نسلم لكن البابين واحد فكيف وهما
مختلفان والقياس انما يجري في المتماثلات انتهي وقال الامام ابو القاسم ابن الشاط السبتي في كتابه
ادرار الشروق علي انوار البروق تعقبا للشهاب في هذا صحيح ظاهر وقال شيخ الحضرة المراد بالنية الانعقاد

وهو محتاج اليها اجماعا

القصد وليس مرادا هنا بل المراد الكلام النفساني وهو غير العزوم والارادات والعلوم والاعتقادات
بل معناه يقول في نفسه انت طالق كا يقول بلسانه وقال في فصل الاكراه منه النية في المذهب لها معنيان
احدهما الكلام النفساني وهو المراد بقولهم في الطلاق بالنية قولان ويقولهم ان الصريح لا بد فيه من النية
على الاصح مع ان الصريح مستغن عن النية التي هي القصد بالاجماع وثانيهما القصد الذي هو الارادة وهما
قسمان القصد لانشا الصيغة والنطق بها وما علم في اشتراطه خلافا ولذلك من اراد ان ينطق بكلام
فنطق بالطلاق لان لسانه التف لا يلزمه وكذلك النايم والساهي وثانيهما القصد لازالة العصمة باللفظ
وليس شرطا في الصريح اتفاقا وكذلك ما اشتهر من الكنايات فاذا تقرر هذا فالمكره لم يختل منه القصد للصيغة
بل قصدها وقصد اقتطاعها عن معناها على قول اللخمي ولعله ظاهر الروايات كا في الجواهر فلا حاجة الى ذلك
وتجديد قصد اخر لا يوجب اخلالا في القصد الاول فعند صاحب الجواهر لم يختل قصده مشكل وكذلك العجمي
لم يختل في حقه القصد للصيغة بل قصدها لكنه لم يقصد بها معنى الطلاق لجهله بالوضع لكن الصريح لا يفتقر
الا لقصد الصيغة وان خلى من معناها فذلك ايضا لم يختل قصده مشكل بل الذي يتجه فيه ان يقال
اسقط الشرع طلاقه قياسا على المكره بجامع عدم الداعية لازالة العصمة والداعية غير القصد لانها
سببه **سؤال** انعقد الاجماع على عدم اشتراط القصد في الصريح واللخمي وصاحب المقدمات
يقولان الصحيح من المذهب اشتراط النية فكيف الجمع بينهما **جواب** ان المشترط النية التي هي الكلام
النفساني فلا بد من ان يطلق بقلبه كا طلق بلسانه وهو يسمى نية كا تقدم وبه يجمع بين النقلين
انتهى وقال تلميذ ابن راشد القفصي ومما يدل على ان نية الطلاق لا توجب طلاقا يا ايها النبي اذا
طلقتم النسا فطلقوهن لعدتهن المعنى اذا اردتم ايقاع الطلاق فاوقعوه في حال تستقبل فيه المراة
عدتها ولو كان الطلاق يقع بالنية لالزمه طلقة بارادة الطلاق واخرى باصدار اللفظ **قوله** وان
كرر الطلاق بعطف بواو او فا او ثم فثلاث ان دخل تبع في هذا الشرط ابن شاس وابن الحاجب مع انه
مرضه في التوضيح تبعا لابن عبد السلام وقال ابن عرفه من انصف علم ان لفظ المدونة في لزوم الثلاث في
الواو ظاهر او نص فيمن بنى او لم يبن وهو يقتضي مشهور المذاهب فيما تبع اللخمي طلاقا واحدة في التوضيح

ما قال ابن شاس وابن الحاجب في ثم والفا ان غير المدخول بها تبين بالواحدة والعطف بما يقتضي التراخي وقد
يعترض على ذلك بان المهلة المستفادة منهما انما هي في غير الانشا كقوله في الاخبار طلقت فلانة ثم
طلقتها تخبر بذلك عن امر قد وقع واما اذا كان الكلام انشا فلا استلزام الا لنا الحال انتهى واصله لابن
عبد السلام الا انه قال هذا مقصور على ثم دون الفا والواو وهو التحقيق **قوله** او متى فعلت وكرر اي اذا قال
لها انت طالق متى فعلت كذا وكرر الفعل المحلوف عليه فلا يلزمه الا طلقة فهو كقوله في باب الايمان او دل
لفظه بجمع او بكلما او مهما لا متى ما يريد الا ان ينوي بها معنى كلما كا في المدونة **تنبيه** قول المصنف متى في باب
الايمان مما في المدونة وجودها منها هنا كا عند ابن رشد قال ابن عرفه ويستشكل قوله في المدونة الا ان
ينوي بمتى ما معنى كلما بان نية التكرار توجب التكرار بكل لفظ فلا وجه لتخصيصه بمتى ما ولذا لم يعتبر
ابن رشد اقترانها بما **وجاب** بان متى ما قوبه من كل ما في جواز ارادة كونها بمعناها يثبت التكرار بها دون
استحضار نية التكرار وزاد وقول ابن الحاجب وفي متى ما اضطراب يريد تعارض لفظ المدونة ونقل القاضي
وغيره من الاصوليين وابن بشير انها مثل كلما فاذا تقرر هذا فان ضبط قول المصنف او متى ما فعلت بضم التاكان
كرر جنس الفاعل وان ضبط بكسر التا كان كرر جنس المفعول له الاقيل وكررت بتا التانيث تامله **قوله**
او اثنتين في اثنتين ابن عرفة هذا ان كان عالما بالحساب والا فنحو ما نوى **قوله** او كلما او متى ما او اذا ما
طلقتك او وقع عليك طلاقي فانت طالق وطلقها واحدة حاصل ما في النوادر انه اذا قال كلما او متى ما و
اذا ما وقع عليك طلاقي فانت طالق لزمه بطلاقه اياها واحدة ثلاث ولو قال طلقتك بدل وقع عليك طلاقي
فوجهان يكون الى ... كونه كذلك وكان يقول انما يلزمه اثنتان وبه قال بعض اصحابنا انتهى ومبنى الخلاف
هل فاعل السبب فاعل المسبب ام لا قال ابن عرفه فظاهره انه اذا ما ومتى ما مثل كلما دون ارادة كونهما مثلها
خلاف نص المدونة ونص رواية ابن حبيب في باب تكرير الطلاق وفي لفظ ابن شاس انهما ومتى مثل ان
في عدم التكرار انتهى واتبع المصنف هنا ما في النوادر وهو خلاف ما تقدم في قوله او متى فعلت وكرر وخلاف
قوله في باب الايمان لا متى ما وكانه استشعر هذا في التوضيح فقال الحق عود كلما بما ذكرناه لاذا ما
ومتى ما **قوله** او ان طلقتك فانت طالق قبله ثلاثا قال الاستاذ الطرطوشي هذه المترجمة بالسريجية لقول

ابن سريج الشافعي قالت الشافعية لا يقع عليها الطلاق ابدا وقالت طايفة منهم يقع مع المنجز تمام الثلاث من المعلق وهو مذهب ابي حنيفة وهو الذي يختاره وليس لاصحابنا فيها ما يعول عليه وقد ذكر ابن عرفة تمام كلامه فقف عليه قوله وادب المجري اي مجري الطلاق قوله كطلق جزءا اي من المراة فهو تنظير لا تمثيل قوله او لم يكن هذا المجر حجرا او لهزله الصواب اسقاطا وحتي يكون كقول ابن الحاجب حنث كقوله تحكم في التوضيح ان تعليله بالهزل ظاهر وينبغي ان يوقف علي ما لابن عبد السلام وابن عرفة مما هو خلاف هذا تعليلا وحكما قوله او تحلف لعادة فينتظر كذا في التوضيح نقلا لقول عياض في التنبيهات لو حلف لعادة جرت له وعلامات عرفها واعتادها ليس من جهة التخرص وتاثير النجوم عند من زعمها لم تحنث حتي يكون ما حلف عليه لقوله عليه السلام تلك يمين عند بقة ونقله عن بعض الشيوخ والذي في رسم يوصي من سماع عيسى من كتاب الايمان بالطلاق ومن قال لامراته انت طالق ان لم تمطر السماء غدا او الي راس الشهر وما اشبه ذلك عجل عليه الطلاق ولا ينتظر به استخبار ذلك وان وجد ذلك حقا قبل ان يطلق عليه لم يطلق عليه قال ابن رشد بنفسه ذلك الي وجهين احدهما ان يري ذلك من الغيب فحلف علي ان ذلك لا بد ان يكون او انه لا يكون قطعا من جهة الكهانة او التنجيم او تخمينا علي الشك دون سبب من تجربة او توهم يتوطنه فهذا لا اختلاف انه يعجل عليه الطلاق ساعة حلف ولا ينتظر به فان غفل عن ذلك لم يطلق عليه حتي جاء الامر علي ما حلف عليه فقال اصبغ وعيسى يطلق عليه وقال ابن القاسم هنا لا يطلق عليه والثاني ان لا يري بذلك من الغيب وانما حلف عليه لانه غلب علي ظنه عن تجربة او توهم فهذا يعجل عليه الطلاق ولا يستاني لينظر هل يكون ذلك ام لا فان لم يطلق عليه حتي جاء الامر علي ما حلف عليه لم يطلق عليه وهو قول عيسى ودليل قول ابن القاسم في سماع ابي زيد انتهى والذي في المقدمات من حلف علي ما لا طريق له الي معرفة عجل عليه الطلاق ولا يستاني به ولختلف ان غفل عنه حتي جاء الامر علي ما حلف عليه فيتخرج ذلك علي ثلاثة اقوال احدها انه يطلق عليه والثاني انه لا يطلق عليه والثالث انه ان كان حلف علي غالب ظنه لامر توسمه مما يجوز له في الشرع لم يطلق عليه وان حلف علي ما ظهر له بكهانة او تنجيم او علي الشك او علي تعمد الكذب يطلق عليه انتهى فما ذكر ابن رشد فيمن عقل جعله المصنف مبتدا وفاقا لعياض والله سبحانه اعلم قوله او بما لا يعلم حالا او مالا ككونه من اهل الجنة او النار ابن عبد السلام ولا يبعد تخريجه علي الخلاف في مشيئة الملايكة او الجن قوله الا ان لم احبلها او لم اطاها كذا في بعض النسخ بالا وتكسيرها

وفي بعضها

وفي بعضها بلو النافية وكلاهما يودي المعني الا ان الاول اشبه بنص المقدمات وهو ابعد من الغلق في عبارة المصنف كظهور بالتامل قوله ويتم ولو مضي زمنه يعني فيما اذا قال ان لم اطلقك راس الشهر البتة فانت طالق الان البتة قوله كطالق اليوم ان كلمت فلانا غدا هذا قياس يستظهر به علي مخالفة ابن عبد السلام في التي قبلها وذلك ان ابن عبد السلام قال فيها لا يلزم الحالف شيء بوجه لانه اذا حلف علي ايقاع البتة راس الشهر بوقوع البتة الان فله طلب تحصيل المحلوف عليه وهو ايقاع البتة عند راس الشهر فاذا جاء راس الشهر فله ترك ذلك الطلب واختيار الحنث كما هو حال في ذا الحال لم يمكن وقوع الحنث لانعدام زمان البتة المحلوف بها لانه انما التزمها في زمان الحال الذي عاد ماضيا عند راس الشهر قال في التوضيح وما قاله من عدم وقوع الطلاق لمضي زمنه ياتي علي ما قال ابن عبد الحكم فيمن قال لزوجته انت طالق اليوم ان كلمت فلانا غدا ان كلمه غدا فلا شي عليه لان الوقت مضي وهي له زوجة وقد انقضي وقت وقوع الطلاق ومثله لابن القاسم في المواذية فيمن قال لامراته ان تزوجتك فانت طالق غدا فتزوجها بعد غد لا شي عليه وان تزوجها قبل غد طلقت عليه لكن قال ابو محمد قول ابن عبد الحكم خلاف اصل مالك والطلاق يلزمه اذا كلمه غدا وليس لتعلق الطلاق بالايام وجه وفي العتبية في انت طالق اليوم ان دخل فلان الحمام غدا لم يكن طلاقا الا ان يدخل فلان الحمام غدا وله وطيها نقل ذلك عياض في باب الظهار وعلي هذا التزمه البتة ولو مضي زمنها ايضا فالمسالة المذكورة بالزهو مما يرد ما قال ابن عبد السلام لانه لو قاله صحيحا للزم فيما قال ان لم اطلقك واحدة بعد شهر فانت طالق الان البتة ان لا يلزمه شي لما ذكر ولكن لا نحس الخلاف في تعجيل الواحدة فانظره انتهى قلت ما ذكره عياض عن العتبية هو في رسم لم يدرك من سماع عيسى من كتاب الايمان بالطلاق ونصه وسيل عن رجل قال لامراته انت طالق اليوم ان دخل فلان غدا الحمام قال لا يطلق عليه حتي يدخل قال ولا يمسها ولم تحل بها ابن رشد عليها هو مثل ما عند ابي محمد وابي الفضل عياض بل هذا كلام فيه نحو ونقد وقع مثله في كتاب الظهار من المدونة في باب الظهار الي اجل مرة ما هو لان فيه تقديما وتاخيرا ومعناه معنى الحقيقة دون تقديم وتاخير يسال من حلف قال اليوم لامراته انت طالق ان دخل فلان غدا الحمام فهذا جواب الكلام وعليه اي الجواب بانه لا يطلق عليه حتي يدخل وقوله لا يمسها يريد فيما بينه وبين غد وهو صحيح لانه حالف بالطلاق وهو منها علي بر فلا يحنثه فانه ان يطاها الي الاجل انتهى وقد حمد الامام ابن عرفة المسالة غاية التحرير فانه لما ذكر المسالة الرجعية المتقدمة الذكر وما يلحق بها قال

الحاشوقف على اصل وهو حمل امر مستقبل سببا في طلاق مقيد بزمن ماض عنه هل يلزمه اعتبار الوقت
التعليق او لا يلزم اعتباره الوقت حصول السبب ذكر مع عيسى المذكور وقبولا في محمد لمونا ويل ابن رشد
ثم قال ولابن محمد محرز عن ابن القاسم من قال لامراته ان دخلت الدار فانت طالق امس فحنث طالق زمه ابن
عبد الحكم ان قال انت طالق اليوم اذ كلمت فلانا غدا فكلمه فلا شي عليه ابو محمد هذا خلاف اصل مالك بل يلزمه
الطلاق لانه لا يتعلق بزمن ابن عرفة في المعلق مقيدا بزمن قبل زمن سببه طريقان الاولى لابن رشد مع نقل
ابن عبد الحكم والاعتبار وابن محرز مع ابي محمد ونقل ابن القاسم قال فان قيل قد وقع لمحمد عن ابن القاسم فيمن
قال لاجنبية اذ تزوجتك فانت طالق غدا ان تزوجها غدا لزمه وبعده لا شي عليه وهذا خلاف متقدم
نقل ابن محرز عنه قلنا يفرق بان زمن انشا التعليق فيما نقله ابن محرز قابل للطلاق ولو نجزه فيما نقله
عنه محمد غير قابل ومقتضى طريقة ابي محمد ومن اسعد بالروات صحة ما في الطرطوشي عن المذهب
في السرنجيه وتبعه ابن العربي وابن شاس انتهى فان سلم ان مبقه ابن عبد الحكم من هذا القبيل فهو قد سلك
الطريقة الاولى والمصنف مال الى الثانية فان اراد بقوله كطالق اليوم الاستظهار بالقياس
على هذا الفرع كما قدمنا فعلى ما ذكر ابو محمد انه اصل مالك وان اراد مطلق النظير فهو على ما اختار
في ذلك والله سبحانه اعلم قوله الاكرها ينطبق على التمكين والتزين ومعناه المكروهة فكانه تخصيص
لقوله في المدونة ولا ابا بها الا مايلي كارهة اذ المكروهة احض من الكارهة قوله وبالايمان المشكوك فيها عطف
معطوف على بالفراق بحذف مضاف اي وامر بالفراق في كذا وبانفاذ الايمان المشكوك فيها يشير به لقوله
في كتاب الايمان بالطلاق من المدونة ومن لم يدر بم حلف بطلاق او بعتاق او بمشي او صدقة فليطلق
نسايه ويعتق رقيقه ويتصدق بثلث ماله ويمشي الى مكة يومر بذلك كله من غير قضا قوله لا
ان يريد الاضراب اي بلا وتحتمل بلا وبا وصرح للغرض على ان الحكم انما ذكر الاضراب في لا قوله وصدق
ان ذكر في العدة ليس العدة بشرط في التصديق بل في الرجعة وقد زاد في المدونة وان ذكر ذلك بعد العدة
كان خاطبا ويصدق في ذلك قوله ثم ان تزوجها وطلقها فكذلك قيدها في التوضيح بان يطلقها واحدة واحدة
او اثنتين اثنتين قال ولا يحصل الدوران مع الاختلاف وان كان ظاهر كلام جماعة حصوله وبيان

ذلك اذا طلقها في الثاني طلقتين وفي الثالث طلقة وفي الرابع طلقة فان فرض المشكوك فيه ثلاثا فهذه الاخيرة
اول عصمة مستانفة وان فرض اثنتين فهذه الاخيرة ثانيته وكذلك ان فرض واحدة فاعلمه انتهى يعني ان ما
زاد على النصاب يلغى ويعتبر الامر فيه كمطلق زوجة ابتدا والضابط هو ما ياتي لابن عرفة قال اللخمي وان شك
هل طلق واحدة او ثلاثا امر ان لا يرتجع الان ولا يقربها حتى تنكح زوجا غيره فان تزوجها بعد زوج ثم طلقها كان
له ان يرتجع قولا واحدا فان كان طلاق الاول ثلاثا فقد احلها الزوج الاخر وبقيت عنده الان على تطليقتين
وان كان طلاق الاول واحدة كانت هذه طلقة ثانية وبقيت عنده على واحدة فان طلقها الطلقة الاخرى لم تحل له
حتى تنكح زوجا غيره لامكان ان يكون طلاق الاول واحدة فتكون هذه ثالثة وان شك هل طلق واحدة او اثنتين كان
له ان يرتجع الان فان ارتجعها ثم طلق لم يرتجعها ولم يقربها حتى تنكح زوجا غيره لامكان ان يكون الاول اثنتين وهذه
الثالثة وان شك هل طلق اثنتين او ثلاثا لم يشك في واحدة ثم ان وقعها لم يقربها الا بعد زوج لامكان ان يكون
الاولى ثلاثا فان تزوجها بعد زوج ثم طلقها امسك عنها ايضا حتى تنكح زوجا غيره لامكان ان يكون الاولى اثنتين وهذه
الثالثة فان تزوجها ايضا بعد زوج ثم طلقها كان له ان يرتجع فان كان الاول ثلاثا فقد بقي له فيها واحدة وان كان الاول
اثنتين فقد بقي له فيها اثنتان قال ابن عرفة صور الشك في العدد اربع مبلغ النصاب والشك في واحدة
او اثنتين والشك في واحدة او ثلاث والشك في اثنتين او ثلاث وضابط ما حرم عليه فيه قبل زوج ان طلقها
بعد ان تزوجها بعد زوج طلقة دون الثالث كل ما لم ينقسم مجموع طلاقه بعد زوج مع عدد طلاق كل شك بانفراده
على ثلاث لم تحرم وان انقسم ولو في صورة واحدة حرمت قال الطرطوشي ان شك في عدد طلاق لزمه الاكثر
لو تيقن واحدة وشك في الثانية لم يلزمه الا واحدة قال ابن عرفة لان الاول شك في عدد ما وقع والثاني شك
في الوقوع قوله وان حلف صانع طعام على غيره لا بد ان تدخل لحلف الاخر لا دخلت حنث الاول اي اجبر على الحنث
ضبطه بعض الحاكر النون المشددة مبنيا للمجهول وللمعنى ومما ناسب هذا الفرع من وجه
ما قوله في كتاب الهبات من المدونة ومن لزمه دين لرجل او ضمان عارية بغاب عليها فحلف بالطلاق ثلاثا ما
ابودين ذلك وحلف الطالب بالطلاق ثلاثا ان قبله فاما الدين فيجبر الطالب على قبضه ويحنث ولا يجبر في
اخذ قيمة العارية ويحنث المستعير ان اراد ان ياخذ منه متى كان اراد دفع مثله قبلها ولم يقبله لم يحنث واحد منهما

اي ويلغى ما زاد على النصاب ولا يرد عليه انقسامها

والفرق ان الدين لزم ذمته والعارية انما ضمنها للغيبة امرها فانما يقضي بالقيمة لمن طلبها ظاهر الحكم وله
تركها وقد تسقط انه لو قامت بينة بهلاكها ولابي اسحاق التونسي النظار في هذه المباحث ابحاث تحتاج الى توقف عليها
محلها قوله وان قال ان كلمت ان دخلت لم تطلق الا بهما هذا تعليق التعليق قال ابن عرفة وتعليق التعليق
تعليق على مجموع الامرين كان دخلت هذه الدار فانت طالق ان كلمت زيدا لا تحنث الا بدخولها وكونها
ولو على التحنيث بالاول وهنا اشبع ابن عرفة الكلام في الحلف على التعليق مثل قوله والله ان فعلت كذا لا كنت
لي بامراة فقف عليه قوله وان شهد ثلاثة بيمين ونكل فالثلاث هذا تاويل القابسي مسئلة ربيعة الواقعة
اخر كتاب الايمان بالطلاق من المدونة فيمن قال ربيعة ومن شهد عليه ثلاثة نفر كل واحد بطلقة
ليس معه صاحبه ثم ان يحلف فابى فلينظر في سنتهما وتحديد من يوم نكل وقضي عليه قال القابسي
معناه ان كل واحد شهد عليه بيمين حنث فيها فلما نكل طلق عليه بالثلاث فظاهر هذا انه يحلف
بتكذيب كل واحد قال واما لو كان في غير يمين لزمته طلقة يريد لاجتماعهم عليها ويحلف مع الاثنين
فان نكل لزمته اثنتان فعلى هذا يكون قد ذهب على احد القولين لمالك في التطليق بالنكول وذهب
غيره الى ان قول ربيعة خلاف لان ظاهره انه ان حلف لم يلزمه شيء ومالك يلزمه واحدة لاجتماع
اثنين عليها وهو قول مطرف وعبد الملك واصبغ باب التخيير والتمليك قوله وقبل تخيير
قبلت او قبلت امري او ما ملكتني برد او طلاق او بقاء واشكال في قبول تخيير كل من الالفاظ الثلاثة
بالطلاق والبقاء واما التفسير بالرد ففيه نظر لان القبول ليس موضوعا للرد وليس الرد من مقتضى
القبول بل دافع لمقتضاه ويمكن الجواب عنه بانه لما كان الرد من اثار قبول النظر في الامر صح التعبير
به على سبيل المجاز قاله في التوضيح واصله لابن عبد السلام قوله والظاهر سؤالها ان قالت اخترت الطلاق
ايضا كذا في بعض النسخ وهو الصواب اشارة لقول ابن رشد في المقدمات واما ان قالت قد اخترت
الطلاق فالذي يجري فيه على اصولهم انما تسال في التمليك والتخيير لان هذه الالف واللام قد يراد بها الجنس
فتكون ثلاثا او يراد بها العهد هو الطلاق السني المشروع فتكون واحدة فاذا احتمل اللفظ الوجهين
وجب ان تسال ايما اردت قوله وحلف في اختاري واحدة اي لاحتمال انه يكون اراد في مرة واحدة فتكون

البتة قوله

البتة قوله او في ان تطلقي نفسك طلقة واحدة لفظ الامهات اختاري في ان تطلقي نفسك تطليقة واحدة
وفي ان تقيمي فيا ضح ظاهر كلام ابن القاسم انه سواها مع قوله اختاري في واحدة وانه يحلف ما اراد الا واحدة وعليه
تاولها ابن ابي زيد وغيره واختصرها ابن ابي زمنين وكان المراد عندهم يحتمل لامضاء الفراق في مرة واحدة
فانما يحتاج للاعادة والتكرار سواء سمي التطليقة ام لا ويدل عليه او تقيمي والواحدة لا تبينها وهي معه في
حكم المقيمة بعد وقال عبد الحق في التعقيب قال بعض القرويين يحلف لزيادة لفظة وفي ان تقيمي لانه قد علم
ان مع الطلقة مقيمة على حالها في عصمته فلما زاد وفي ان تقيمي استظهر عليه باليمين لذلك فاما لو اسقط
هذا اللفظ وقال اختاري في تطليقة فهذا لا اشكال فيه ان اليمين ساقطة عنه وقال ابن محرز انما حلفه
ابن القاسم لقوله وفي ان تقيمي لاحتمال ان يكون اراد البينونة لان ضد الاقامة البينونة فقد تظافر هذا
على ان السر في قوله او تقيمي فعلى المصنف في اسقاطه درك قوله لا اختاري طلقة اشارة لقول ابي سعيد وان قال
لها اختاري في طلقة فقالت قد اخترتها او اخترت نفسي لم يلزمه الا واحدة وله الرجعة وليست في الامهات
قوله ومن تطليقتين فلا تقضي الا بواحدة مستانف قوله وهما في التخيير لتعليقهما بمنجز وغيره كالطلاق لام
التعليل من قوله لتعليقهما تصحفت كثيرا بالكاف وغيره معطوف على التخيير وحذف تعليله لدلالة الاول
وكالطلاق خبر المبتدا والتقدير يسهل قوله وحضوره ولم تعلم فهي على خيارها كذا ينبغي ان يكون بتكبير
حضور غير مضاف للضمير ليطابق قوله في المدونة وان قال لامراته اذا قدم فلان فاختاري فذلك لها اذا
قدم ولا يحال بينه وبين وطئها وان وطئها الزوج بعد قدومه فلان ولم تعلم المراة بقدومه الا بعد زمان فلها
الخيار حين تعلم قوله وهل له عزلهم كله قولان هكذا هو فيما وقفنا عليه من النسخ وهل له بتذكير الضمير و
شكل فان حمل على الوكيل الحقيقي الذي هو قسيم للملك والخيار والرسول فلا خلاف ان للزوج ان يعزله ما لم يوقع
الطلاق كما جزم به اللخمي وغيره وقد صرح ابن عرفة بانه متفق عليه وان حمل على انه مخير فيه فاطلقه على
الملك فهذا ليس له ان يعزله وقد قال في المدونة واذا ملكها امرها او ملك امرها الاجنبي ثم بدا له فليس
ذلك له والامر اليهما ولم يذكروا في ذلك خلافا فان قلت كيف انكرتم وجود الخلاف في هذا الاصل
وقد وقع في النوادر عن ابن الماجشون ان من قال لخنثى اذا تكاريت لا بنتك وخرجت بها من القرية

قوله هما في التخيير التعليقية اعراب وهما مبتدا وخبره كالطلاق خبر وقوله لتعليقهما متعلق بالمحذوف على التخيير وقوله وغيره معطوف على تعليقهما بمنجز وفي الخيار والتمليك كالطلاق هو التخيير لتعليقهما بمنجز وغيره ... لتعليقهما بمنجز ... للتخيير

فامرها بيدك فنكارت لها انخرجها فابي وبدا له فعلك له ولا شي عليه. تنبيه قد تاول الباجي قول ابن الماجشون
فقال معناه عندي انه له الرجوع في سبب التمليك وهو ان يمنع امها الخروج ولو اخرجها لم يكن له الرجوع في
التمليك وقبله ابن زرقون ويعترض كابن عرفة ولو سلمنا كونه خلافا لكان من الشذوذ بمكان فكيف يعاده
المصنف عاقي للمدونة ولابي القاسم بن محرز تحرير عجيب في تمييز احد النوعين من الاخر قال رحمه الله تعالى
التخيير والتمليك توكيل من الزوج في الطلاق وتمليك له الا انه لا تستطيع العزل فيه لما تعلق للمخير والمملكة
فيه من الحق وان هو جعل امر امراته بيد رجل ارادة موافقتها بذلك او ادخال المسرة عليها فكذلك ينبغي
ايضا ان يمنع من العزل لحقها وبومرهذا الذي جعل الامر بيده اذ لا يقضي الا بما يعلم انه يوافقها وان كان
لم يرد بذلك موافقتها فهي وكالة كسائر الوكالات على انواع الملوكات ان شا اقر من وكله وان شا عزله
انتهى فان كان المصنف فهم كلام ابن محرز هذا على الخلاف لظاهر المدونة فاشار الى ذلك بالقولين فعبارته غير
واضحة بذلك مع ما فيه من البعد في المعنى ثم قال ابو الحسن الصغير نظر اذا قالت الزوجة اسقطت حقي
في تمليك هل للزوج ان يعزل المملك لانهم عللوا عدم عزل الوكيل بتعلق حق الغير وها هي قد اسقطته او
يقال للوكيل حق في الوكالة فلا يعزله انتهى فلو كان المصنف اراد التنبيه على هذا لكان يقول مثلا وهل له عزل
مملكه ان اسقطت حقها تردد وما احلهم للمصنف على قول الخ واختلف اذا قال طلق امراتي هل هو تمليك
او وكالة فيحتاج الى نص عن ذلك فان قلت ولعل صواب كلامه وهل لها عزل وكيلها بناء على تفسير
المجرور باللام يعود على الزوجة اذا ارادت عزل وكيل زوجها على طلاقها وتعل الخلاف لا يعدم في هذا الاصل
لتعاد من ظواهر النصوص فيه قلت لو وجدنا من صرح بالخلاف في هذا لاستسهلنا دعوى التصحيف
واعتقدنا الهجوم عليه ولكن غاية ما قال ابن رشد في رسم استاذنه من سماع عيسى من كتاب النكاح قال ابن
القاسم في التي اشترط على زوج ابنته ان تزوج عليها فامرها بيدك او انه ان تزوج عليها فاراد الاب ان
يفرق بينهما وارادت هي المقام مع زوجها ان السلطان ينظر في ذلك فمن راى الحظ في ارادته منهما كان القضا
قضاه الاب كان او الابنة ولم تقل كما قال مالك في الذي جعل امر امراته بيد ابيها انه لم ياته الى اجل سماه انه
ان لم يات الى الاجل فاراد الاب ان يفرق بينهما وارادت هي المقام مع زوجها ان القول في ذلك قولها ومنع ابوها

من الفراق

وقف لله تعالى برواق المغاربة

من الفراق والوجه فيما ذهب اليه انه جعل لاشتراط الاب على زوج ابنته ان امرها بيده ان تزوج عليها
حقا فلم يران تخرج من يده الا بنظر السلطان لانه يقول انا اعلم انها لا تزوج عليها الا ارادة الاضرار بها من حيث
لم تعلم هي ولذلك اشترطت ان امرها بيدي فوجب ان ينظر السلطان في ذلك بخلاف جعل الزوج ذلك بيده
دون ان يشترطه عليه لانه لم يشترطه عليه فانما فعله لزوجته لا له فكانت احق بالقضا في ذلك منه والله
اعلم ولا فرق بين المسلتين الا من جهة الشرط انتهى ولى قريب منه يرجع ما لابن راشد القفصي عن الجزيري والمتيطي

باب الرجعة

قوله او بنية على الاظهر كذا صححه في المقدمات وهو عندي وعند الخ تخرج على احد قولي مالك بلزوم الطلاق
واليمين بمجرد النية قوله وصحح خلافه هو المنصوص في الموازية والمصحح له هو ابن بشير فانه جعل المذهب ورد
تخريج الخ وقد بسطنا الكلام على ذلك في تكميل التقييد وتحليل التعقيد قوله في الظاهر لا الباطن اشار به لقوله
في المقدمات ولو انفرد القول دون النية لما صح له بذلك رجعة فيما بينه وبين الله تعالى وان حكمنا عليه بها بما
ظهر من قوله ولم يصدقه فيما ادعاه من عدم النية الا على مذهب من يرى ان الطلاق يلزم المستفتي بمجرد القول دون
النية وهو قائم من المدونة الا انه بعيد في المعنى قوله او تصرفه ومبيته كذا ينبغي ان يقرا ومبيته معطوفا
بالواو لا باو وفاقا للمدونة خلافا لابن بشير وابن شاس وابن الحاجب وقد نبه ابن عبد السلام على مخالفة ابن الحاجب ظاهر
المدونة في ذلك وقبله في التوضيح واستوفيناه في تكميل التقييد قوله ولو تزوجت وولدت لدون ستة ردت
برجعته كذا في بعض النسخ وهو بين كعبارة ابن الحاجب قوله لا ان رات اول الدم وانقطع هذه نفس عبارة
ابن الحاجب وليست في المدونة قال ابن عبد السلام وفي هذا الوجه عندي نظر وقد اضطرب المذهب هل يحل
المعتدة من الطلاق بنفس دخولها في الدم الثالث سوا تمادى بها او لم يتماد والاكثرون على شرط التمادي وان
كان مذهبهم ان الاصل تماديه الا انه اذا تحقق انقطاعه بعد ساعة من ظهوره لم يعتبر في باب العدة والاستبرا
فعلى هذا اذا قالت انقضت عدتي عند ما راته بنا منا على انه يتمادى ثم انقطع فاخبرت بانقطاعه
فينبغي ان يقبل قولها كما هي موتمنة على وجوده اولا فهي موتمنة ايضا على تماديه وانقطاعه انتهى وقبله
في التوضيح وقال ابن عرفة فيه نظر وانصف منه ان ابن عبد السلام قبل نقل ابن الحاجب ان المذهب انما اذا قالت
رايته اول الدم وانقطع انه لا يقبل قولها وانه اختاره من عند نفسه قبول قولها وليس المذهب كما زعم اعطاه ذا

قالت رايت اول دم الحيضة الثالثة ثم قالت قد انقطع لا يقبل قولها بل المذهب كله في هذه الصورة على
قبول قولها انه لم يتمادوا انما الخلاف في الغا انقطاعه واعتباره وهو نص المدونة والعتبية وانما يلغي قولها
اذا قالت دخلت في دم الحيضة الثالثة ثم قالت كنت كاذبة حسبما في المدونة **قوله** كالاربعة اشهر في
كثير من النسخ وعبر مكان اشهر وهو وهم **قوله** والمتعة على قدر حاله عطف على الاستمتاع اي وندبت المتعة

باب الايلا قوله او في هذه الدار اذا لم تحسن خروجها له اي باعتبار حالها معا **قوله** ولا ادخل فيها هو
كقول ابن رشد لا مع عيسى في كونه موليا فقول ابن هاني المدونة **قوله** واجتهد وطلق مستانفه معطوف عليه ه
منطبقان على المسايل الاربع بعدها وجوزناها للنايب والفاعل وهو الامام **قوله** ولا ابيت هذا هو الصواب
بلا نون توكيد لانه جواب قسم منفي **قوله** او كالثاني وهو الارجح هذا كقوله في التوضيح قال ابن يونس القول
الثاني احسن ولعله في نسخة للمصنف منه والاظهر بوجد **قوله** كالعبد لا يريد الفيئة او يمنع الصوم بوجه جائز اي كالعبد
المظاهر لا يريد الفيئة بالكفارة او يمنعه سيده الصوم لنقص العمل وقد حصل فيه ابن حارث اولا ثلاثة اقوال
الاول لا يدخل عليه الايلا وهو قول مالك في الموطا الثاني انه مول وهو الذي في المدونة عن ابن القاسم عن مالك
الثالث ان منعه سيده الصوم فليس بمول وان لم يرد الفيئة فهو مول انتهى وعلى الاول درج ابن الحاجب وتوجيهه
في المنتقى والاستذكار برد على الثاني مبني للمصنف هنا ولا يصح حمل كلامه على الاول فاذا تقرر انه مول فلا
فرق بينه وبين الحر في جريان الاحوال الثلاثة في ابتدا ضرب الاجل وفي كلام ابن عبد السلام تلويح بذلك
وان كان لم يتناوله بالذات وقد ظهر من هنا ان التشبيه في قوله كالعبد افادنا فايدتين احداهما انه
مول والاخرى جريان الاحوال الثلاثة في المبدا وبالله تعالى التوفيق **قوله** كالطلاق القاصر عن الغاية في
المحلوف بها لا لها ايلا عليها وهي المولى منها **قوله** وتعجيل الحنث هو كقوله في المدونة قال ابن القاسم وغيره ه
واذا وقف المولى فعجل حنثه زال الايلا ومثل ان يحلف ان لا يطا بطلاق امراة له اخرى او بعتق عبد له بعينه
فان طلق المحلوف بها او اعتق العبد وحنث فيهما زال الايلا عنه عياض معناه طلاقا باينا او لم طلقة اي
بخلاف القاصر عن الغاية كما فوقه وبه يظهر التداخل في كلام المصنف وابن الحاجب وتعجيل الحنث في المحلوف به
بعد الوقوف وقبله تحل به الايلا قال ابن رشد والخلاف فيه اذا لا بقا لليمين بعده **قوله** وفيه للمرتجعة المحبوس

ما يحل به

97

ما يحل به اي من زوال ملك وتعجيل حنث وتكفير **قوله** وان ابى الفيئة في ان وطيت احداكما فالاخرى طالق طلق
الحاكم احداهما تبع في هذا ابن شاس وابن الحاجب قال ابن عرفة وقولها مشكل ان اراد ايقاعه لامتناعه في مبهم وان
اراد الحكم على الزوج به دون تعيين المطلقة فكذلك وان اراد بعد تعيينه لها لا بالوطي فخلاف المشهور فيمن
طلق احداهما غير ناو تعيينها وان اراد بعد تعيينه لها بالوطي فخلاف الفرض لقولها وابى الفيئة والاظهر انه
مول منهما لامتناعه من وطي كل واحدة منهما بيمين طلاق كقول ابن محرز فيمن قال والله لا وطيت احداهما
على القول بانه مول بنفس كلامه انه مول منهما جميعا ومن قامت منهما كان لها ان توقفه لانه ترك وطيها
خوف انعقاد الايلا عليه في الاخرى انتهى ونقل ابن محرز من قال لامراتين له والله لا وطيت احداكما سنة ولا
نية له في واحدة منهما بعينها فقد قيل لا ايلا عليه حتى يطا احداهما فاذا وطيها كان من الاخرى موليا ويجري على
القول الاخر انه مول منهما جميعا من الان ثم قال فمن قامت الى اخره وقد سبق ابن عبد السلام لهذا الاستشكال
فقال وفيها نظر لان القضا يستدعي تعيين محل الحكم الا ان يريد ابن الحاجب ان القاضي يجبر الزوج هنا على
طلاق ايتهما شا ولم يرد ان القاضي هو الذي يتولى ايقاع الطلاق فهذا صحيح ولكنه بعيد من لفظه ثم اورد
بعد تسليم صحة المسالة هل هو مول من كل واحدة منهما او ايتهما رفعته كان لها حكم الايلا واندفعتا جميعا فكذلك
قال وقد ذكر بعض الشيوخ في نظيرة هذه المسالة قولين هل يكون موليا منهما جميعا او لا يكون موليا الا من
احداهما انتهى ومراده ببعض الشيوخ ابن محرز وفي التوضيح ينبغي ان يفهم على ان القاضي يجبره على طلاق
او يطلق واحدة بالقرعة والا كان ترجيحا بلا مرجح انتهى فاما قول ابن عرفة وقولها مشكل ان اراد ايقاعه لامتناعه
في مبهم فهو نفس استشكال ابن عبد السلام واما قوله وان اراد الحكم على الزوج به دون تعيين للمطلقة فكذلك
وما بعده فهذا هو الذي قال فيه ابن عبد السلام انه صحيح ولكنه بعيد من اللفظ واشار بقوله فخلاف المشهور فيمن
طلق احداهما غير ناو تعيينها الى الخلاف الذي بين المصريين والمدنيين فيها واما قوله والاظهر انه مول منهما ه
فتامله فهو نحو ما قبلها انفصل به ابن عبد السلام عن الايراد السابق ام هو خلاف له لان ابن عبد السلام انما قاله بعد
تسليم جواب ابن الحاجب ومن معه تسليما جدليا من باب ارخا العنان وابن عرفة استظهره بعد ابدا التبري
والتقسيم على الجواب المذكور واستشكله من كل وجه واما ما وقع في بعض الطرر ان هذه المسالة في الكافي

لابن عبد البر فليس بصحيح بل نص ما وقفت عليه من نسختين من الكافي ولو حلف لكل واحدة منهما بطلاق
الاخرى ان لا يطاها فهو بذلك مول منهما فان رفعته واحدة منهما الى الحاكم ضرب لها اجل الايلاء يوم
رافعته وان رفعتاه جميعا ضرب لهما اجل الايلاء من يوم رافعتاه ثم وقف عند انقضا الاجل فان فا في
واحدة منهما حنث في الاخرى وان لم يفي في واحدة منهما طلقتا عليه جميعا انتهى فيله الكافي حلف لكل
منهما بطلاق الاخرى ان لا يطاها وهي مسلة المصنف فالحاصل ان وطي احداهما فالاخرى طالق فهما مخبر قبلها
في الصورة نحو مسلة المصنف اصلها للغزالي في الوجيز ونص ما وقفت عليه فيه ولو قال ان وطيت احدا
فالاخرى طالق وابى النية فللقاضي ان يطلق احداها على الابهام ثم على الزوج ان يبين او يعين وقيل لا يصح
دعواه مع الابهام انتهى كانه يعني انه يبين ما نوى او يعين بالنية من الان وقيل لا يصح دعوى التبيين والتعيين
مع الابهام فان اراد هذا فاستعمال الدعوى في التبيين حقيقة وفي التعيين مجاز والله سبحانه اعلم باب
الظهار قوله او عضوها وكظهر ذكر لعل صوابه لا عضوها وكظهر ذكر بالنفي فان جعل كل عضو من المؤبد
تحريمها في الحرمة كالظهر خلاف المشهور ولا نعرف من الحق ظهر الذكر بالصريح على القول بانه ظهار والله
تعالى اعلم قوله كانت حرام كظهر امي او كامي تشبيه لمسلة بلخرى لا تمثيل المسلة نفسها ولذا اغتفر
فيه ادراج كامي وليس بصريح قوله فالبتات جواب شرط مقدر مربوط بالفا اي فان نوى الطلاق
فهو البتات ثم شبه به مسايل اختار فيها القول بالبتات قايلا كانت كفلانة الى اخره قوله لا ان اعود طلبته
وطيت امي او لا اعود لمسك حتى امس امي او لا اراجعك حتى اراجع امي فلا شي عليه اما الاول فقد ذكر ابن
عبد السلام وذكر ابن عرفة انه لم يجده لغيره قال وكونه ظهارا اقرب من لغوه لانه ان كان معنى قوله
ان وطيتك وطيت امي اذا طال حتى لطا امي فهو لغو وان كان فمعناه وطي اياك كوطي امي فهو ظهار
وهذا اقرب لقوله تعالى قالوا ان يسرق فقد سرق اخ له من قبل ليس معناه ان يسرق فسرقته حتى يسرق اخ
له من قبل والا لما انكر عليهم يوسف عليه السلام بل معناه سرقته كسرقة اخيه من قبل ولذا انكر عليهم واما
الثاني فهو سماع عيسى قال ابن رشد لانه كمن قال لا امس امي ابدا واما الثالث فقد ذكر ابن يونس عن مالك
قوله وجب بالعود ولا تجزي قبله وتحتم بالوطي كذا في النسخ التي وقفنا عليها فلا تكرار ولا لبس قوله ولا

عتق كذا هو بلا النافية وتنكير عتق وجر معطوفا على قوله بلا شوب عوض قوله وطن غروب فظن
استصحاب الليل الحري وقد صرح به في المدونة قوله وفيها ونسيان انما خصص النسيان بالعز والمدونة
دون غيره مما ذكر معه مع انه في المدونة ايضا لان ابن رشد شهر في النسيان خلاف ما في المدونة ولذا انتقال
بعد وشهر ايضا القطع بالنسيان واحرى ليركب عليه ما بحث حيث قال فانه لم يعد الى اخره فكان هذا احسن
من ان لو قال وفي القطع بالنسيان خلاف قوله ثم تمليك ستين مسكينا عدل عن الاطعام الى التمليك ليلا يتوهم
من الاطعام انهم لا بد ان ياكلوه قوله كفدية الاذى يجب ان يرجع لقوله ولا احب الغدا والعشا كما في المدونة
ولا يصح ان يكون اعم فيرجع لقدر الخروج مع عدم الاقتصار على الغدا والعشا كقوله في الحج مدان قوله او لا احب
عدم الحج هذا هو الذي نسبه في التوضيح لاسماعيل القاضي قوله او لمنع السيد له الصوم نسبه في التوضيح
لعياض ولابن عرفة في عزوه تاويلات المسلة نحو بحث فعليك به قوله وفيها ان اذن له ان يطعم في اليمين اجزاه
وفي قلبي منه شي ذكرها بازا التي قبلها تبعا للمدونة وكذا فعل ابن الحاجب كالمستدل بها على صحة تاويل من حمل
الاولى على ما اذا منعه من الصيام لانه لا يشك ان النفي الذي في قلب الامام من جهة الاطعام انما هو عدم صحة ملك
العبد او الشك في ذلك قاله ابن عبد السلام وزاد قال محمد بن دينار ليس على العبد المظاهر الصحيح عتق ولا اطعام
ولو كان يجد ما يعتق ويطعم ولكن يصوم قوله ولو نوى لكل عددا او عن الجميع كفر وسقط حظ من مات هذا
استثنا مشتمل على صورتين خاصتين بالاطعام وتصويرها ظاهر والله تعالى اعلم باب اللعان قوله
بلعان معجل متعلق بتحد وفاي فينتفي الحمل بلعان معجل يدل عليه قوله بنفي حمل وبه يصح المعنى ولو لو تصادقا على
نفيه يريد فلا بد من لعان الزوج وحده دون الزوجة كذا قال ابن يونس وغيره قوله فلمالك في الزامه به ونفيه
اقوال اي فلمالك في الزام الزوج بالولد وعدم الزامه ونفي الولد ثلاثة اقوال فهو كقول ابن الحاجب فالزمه مرة
ولم يلزمه مرة وقال بنفيه مرة وعلى ترتيبه قوله وان بسواد هذا القوله عليه السلام لعل عرقا نزعه قال ابن عبد السلام
فهم الايمة من هذا الحديث ان الاشباه لا يعتمد عليها في اللعان وانما لا تصلح مظنة في ذلك ولا علة وان الولد الابيض ان
يلحق بذلك مسلك التعليل وزاد فالزم عكس العلة فقال ولو كان الابوان اسودين قدما من الحبشة فولدت
ابيض فالظاهر هل ينفيه بذلك لانه لا يظن انه كان في اباية ابيض يعني انه لا يمكن ان يقال لعله نزعه عرق او نحو

لايلزم من نفي الظن نفي مطلق الاحتمال وهو مدلول قوله عليه السلم لعله نزعه عرق وقول ابن عبد السلم
ان كلام اللخمي المعني لايمكن ان يقال هنا لعله نزعه عرق واضح بطلانه ضرورة امكانه قوله ولا وطي
بين الفخذين ان انزل في النوادر عن الموازية من انكر حمل امراته لكل وطي يمكن وصول المني منه للفرج لم
ينفعه وكذا في الدبر فقد تخرج منه للفرج ابن عرفة وتخرج مفهوم قوله في كتاب الاستبرا من
المدونة ان قال البايع كنت اعزل ولا انزل وولدها ليس مني لم يلزمه الحمل اذا صاب بين
الفخذين وشبهه لزمه الولد ولا يلاعن ولا يحد لان نفيه لظنه ان الماء لا يكون عن وطي حمل الباجي
اثر ذكره ما في الموازية بتعذر وجود الولد من الوطي في غير الفرج ولو صح ما حدث امراة بحملها ولا
نتج الجواز كونه من وطي في غير الفرج انتهى ابن عبد السلم وكلام الباجي صحيح قوله ولا وطي بغير انزال
ان انزل قبله ولم يبل كذا في النوادر عن الموازية قوله لا ان كرر قذفها بما لا يكرر قذفها بعد اللعان بما
لاعنها به احترازا مما اذا قذفها بامر لم تخرج باحوالهم وابين منه قول ابن الحاجب ولو لاعنها ثم قذفها بعلم
حد على الاصح واقتصر هنا على قول ابن المواز قال في النوادر من قال لزوجته بعد ان لاعنها ما كذبت عليها
او قذفها قال محمد لا يحد لانه انما لاعن لقذفه اياها وما سمعت فيها من اصحاب مالك شيا وفي المدونة
لربيعة يحد ومثله في الموازية لابن شهاب ابن عرفة ويحتمل ان يكون قول محمد فيمن قذفها بما لاعنها به وقول
ابن شهاب وربيعة اذا لم يقيد قذفه بالاعنها به وقول ابن الحاجب ثم قذفها بسم حد على الاصح لا اعرف
مقابل الاصح لغير ربيعة وابن شهاب واختيار التونسي ولم يعزه اللخمي لغير ابن شهاب انتهى وقال في التوضيح
نقله عياض عن ابن نافع انتهى قلت انما وجدته في التنبيهات منسوبا لربيعة وعبد الرحمن ابن
القاسم بن محمد وناسخ لابن نافع فانظره قوله وورث المستلحق الميت ان كان له ولد حر مسلم او لم يكن
وقل المال الكلام عليه من وجوه الاول قال ان كان له ولد ولم يقل ان كان له ابن تبعا لقوله في المدونة
ومن نفى ولدا بلعان ثم ادعاه بعد ان مات الولد عن مال فان كان للولد ولد ضرب الحد ولحق به
وان لم يترك ولدا لم يقبل قوله لانه يتهم في ميراثه ويحد ولا يرثه وقد قال ابن عرفة ظاهره ولو كان
الولد بنتا وذكر بعض المغاربة عن احمد بن خالد انه قال ان كان بنتا لم يرث معها خلاف اقرار اللخمي

لصديق

لعدم بقي ملاطفة ان ترك بنتا صح اقراره لانه ينتفي تعدد ارثها الثاني قيد ولد للمستلحق بان يكون حرا مسلما حيث
يزاحم الملاعن المستلحق في الميراث فتبعد التهمة احترازا من ان يكون عبدا او كافرا حيث لا يزاحم المستلحق في الميراث
فتقوى التهمة على اني لم اقف على هذا القيد لغيره ممن يقتدي به وهو خلاف ما نقل في التوضيح تبعا لابن
عبد السلم من قول اشهب ولو كان الولد عبدا او نصرانيا صدق ولحق به وقول ابي اسحاق لم تبعد اذا كان
له ولد ان كان يرث معه السدس فكذلك العبد والنصراني وان كان لا يرثان وهو ايضا خلاف ما في النوادر
من قول اصبغ وان ترك ولدا او ولد ولد وان كان نصرانيا صدق ولحق به وحد وان لم يترك ولدا لم يلحق به
وحد ولم يعرج ابن عرفة هنا على شي من هذا بنفي ولا اثبات الثالث قوله او لم يكن وقل المال ذكره ابو ابراهيم
الاعرج الفاسي عن فضل وعزاه لابي ابراهيم اخذ ابن عرفة الرابع نعم من تفصيله في الارث دون الالحاق
ان الولد لاحق به على كل حال بنا على ان استلحاق النسب ينفي كل تهمة وكذا في التقييد وهي طريقة القابسيين
ولم ينبه ابن عرفة فقال قال ابن حارث اتفقوا فيمن لاعن ونفى الولد ثم مات الولد عن مال وولد فاقر الملاعن
به انه يلحقه ويحد وانه ان لم يترك ولدا لم يلحقه واختلفوا في الميراث فقول ابن القاسم في المدونة يدل على وجوب
الميراث وهو قوله ان لم يترك ولدا لم يقبل قوله لتهمته في الارث وان ترك ولدا قبل قوله لانه نسب يلحق ويروى
عن اشهب ان الميراث قد ترك لمن ترك فلا يجب له ميراث وان ترك ولدا ثم قال وما ذكره ابن حارث من الاتفاق
على عدم استلحاقه ان كان الولد قد مات مثله لابن المواز وابن القاسم واصبغ وقال ابو ابراهيم وغيره من القابسيين
انما يتهم ان لم يكن له ولد في ميراثه فقط واما نسبه فثابت باعترافه الخامس قد قدمنا نص المدونة في حد من
لاعن ثم استلحق الولد كما ذكره المصنف قبل اذ قال كاستلحاق الولد يعني حيا وميتا قال ابن عرفة ظاهر المدونة
مع غيرها انه يحد باستلحاقه مطلقا وفي النوادر عن محمد ان كان للحرية فقط او لها ولنفي الولد لم يحد وان كان لانكار
الولد حد ونقله الباجي ولم يتعقبه بشي وهو عندي خلاف ظاهر المدونة قوله او ان كذبت كذبتها اشار به لقوله
ابن محرز عن اصبغ انه يجعل مكان ان كان من الكاذبين ان كنت كذبتها وجعلت بدل ان كان من الصادقين انه لمن
الكاذبين اجزا اذا الباجي عنه واصابا لفظ القران فاشار الى ان لفظ اللعان غير متعين الا ان لفظ القران
افضل وظاهر قول ابن وهب تعيينه بلفظ القران كما اختصره ابن عرفة قوله وان ابت ادبت وردت

الملتقى اي لحكام اهل ملتها وهو كقول ابن شاس وان ابت تمادت على الزوجية وترد الى اهل ملتها بعد العقوبة لاجل
خيانة زوجها في فراشه وادخالها الالتباس في نسبه انتهى والعامل في قوله لاجل خيانة زوجها هو العقوبة
وكذى روى مطرف عن مالك ابقاها ترحيق النكول في هذا الى اهل دينها وقاله ابن عبد الحكم واصبغ نقله في
النوادر عن الواضحة قال عبد الحق في النكت ذكر في الكتاب ان الكتابية تلاعن في كنيستها وفي لو
اقرت او نكلت عن اللعان لم تحد والعقوبة قال لانها عن اذا لو اقرت او نكلت لم تحد فلعل الفرقة بينهما ان
النصرانية قد حد يتعلق عليها باقرارها او نكولها حد عند اهل ملتها لانها مردودة اليهم والعقوبة
لا يتعلق عليها الا بالبينة فافترقا لهذا انتهى بنصه قوله او صدقته ولم يثبت ولم يظهر عن ابن شاس وغيره
بالثبوت وعن ابن الحاجب الظهور وكانه اعم وقد جمع المصنف بينهما قوله ولو عاد اليه قبل كالمراة على الاظهر
تصوره ظاهر فاما المراة فيها القولان بين القرويين ويأتي توجيههما واما الرجل ففيه لمن بعدهم
ثلاث طرق الاولى انه مختلف فيه كالمراة وهو الذي حكاه ابن عرفة عن كلام ابن يونس الثانية انه
متفق على قبوله وبه قطع ابن شاس وابن الحاجب والمصنف هنا ووجهه في التوضيح بان الزوج مدع والزوجة
مدعى عليها فاذا نكل الزوج فكانه صرح عنها وايضا فانه ما لخصمه امر سبل له ان يقيم البينة واما هي فانها
مدعى عليها فاذا نكلت فقد صدقته وايضا فقد لخصمها امرها جنبه الثالثة ان رجوعه غير مقبول
في ظاهر المذهب مع التردد في جريان الخلاف فيه وهو مقتضى كلام ابن رشد في المقدمات فانه بعد ما
حكى الخلاف في رجوع المراة وصحح القبول كالوح له المصنف بالاظهر قال ما نصه وانظر هل يدخل هذا
الاختلاف في الزوج اذا نكل عن اللعان ثم اراد ان يرجع اليه فقد قيل انه يدخل في ذلك والصحيح انه لا يدخل فيه
والفرق بين المراة والرجل في ذلك ان نكول المراة عن اللعان كالاقرار منها على نفسها بالزنا ولها ان ترجع عن
الاقرار وبين نكول الرجل عن اللعان كالاقرار منه على نفسه بالقذف وليس له ان يرجع عن الاقرار به انتهى
ومنه يظهر لك ان ما حكي عنه في التوضيح من تصحيح التردد بقبول رجوع الرجل وهم كان نقل كلام ابن رشد هذا
بواسطة المتيطي كما فعل ابن عرفة والمصنف في التوضيح قصور ولو اراد المصنف ان يسلك طريقة ابن رشد
التوجيهين حكاكان يقول مثلا ولو عاد اليهم يقبل لا المراة على الاظهر فيهما تكميل قال ابن عرفة وفي تعدد

عبد الحق

عبد الحق ما حاصله لو نكلت المراة عن اللعان فقال ابو بكر بن عبد الرحمن وابو علي بن خلدون بقبول رجوعها
اليه محتجين بالقياس على عدم قبول رجوع من سلم اعذار بينة تحق عليه لان لعان الزوج كبينة عليها ولعانها
قدح فيها وبالقياس على عدم قبول رجوع من نكل عن يمين الى الحلف بها ورد قياس ابي بكر الاول بالفرق بان
الحق في الزنا لله تعالى يغلظ واللعان فيه حق للزوج وهو بقا عصمته ان كانت امة او غير محصنة وبان
الاقرار بالزنا اقرارها لم يثبت الا به وباللعان اقرارها ثبت بزائد عليه وهو لعان الزوج وهذا
حاصل استدلاله في نحو سبعة اوراق وقال الباجي عندي انه في الموازية عن ابن القاسم مثل قول ابي بكر
ولسحنون في العتبية مثل قول ابن الكاتب وعن عبد الحميد الصايغ قولا ابي بكر لابي محمد اللؤلؤي وغيره
قال وما قاله ابن الكاتب له وجه لتعلق حق الزوج لكن لعله اراد انها لا ترجع الى اللعان بعينها بما تبقى
زوجة على القول بانها تقع الفرقة بلعانهما معا اذ يتعلق بنكولها ورجوعها حق لله تعالى وحق للزوج
كالمقر بسرقة مال رجل يجب به قطعه ثم رجع فيسقط حق الله تعالى في قطعه لا حق الادمي في المال
قوله وان كان بينهما ستة فبطنان الا انه قال ان اقر بالثاني وقال لم اطا بعد الاول وسيل النسا فان قلنا انه
يتأخر هكذا لم نجد كذا جا ابن الحاجب بعد الاستثنا على سبيل الاستشكال ونص المدونة على اختصار ابي سعيد
فان وضعت الثاني لستة اشهر فاكثر فهما بطنان فان اقر بالاول ونفى الثاني وقال لم اطا بعد ولادة الاول
لاعن ونفى الثاني فان ذهبا بطنان فسكت ابن الحاجب والمصنف عن هذا الفرع لجريانه على اصل كونهما بطنين
ثم جا في المدونة بالفرع المستشكل فقال وان قال لم اجامعها بعد ما ولدت الاول وهذا الثاني ولدي فانه
يلزمه لان الولد للفراش وسيل النسا فان قلن ان الحمل يتأخر هكذا لم نجد وكان بطنا واحدا وان قلن لا يتأخر
حد ولحق به بخلاف الذي يتزوج امراة فلم يبن بها حتى اتت بولد لستة اشهر من يوم تزوجت فاقر به
الزوج وقال لم اطاها منذ تزوجتها هذا يحد ويلحق به الولد وقد اشار في التقييد لهذا الاستشكال ثم
انفصل منه احسن الانفصال فقال الحزم ان يجعلها بطنين ثم قال يسيل النسا وما ذاك الا ليحد حد الزوج
حد القذف لان الحدود تدرأ بالشبهات ثم قال واختصرها الطحا واتى فيهما جميعا وقال لم اجامعها بعد ما ولدت
سيل النسا فالنزاع انما هو في الثاني يدل عليه النظير اذ كانه نفاه واثبته انتهى واليه يرجع ما عند ابن عرفة

فانه قال انما لم يحد اذا قال السا بتاخر لعدم نفيه اياه بقوله لم اطاها بعد وضع الاول لجواز كونه
بالوطي الذي كان عنه الاول علا بقولهن يتاخر وحدا اذا قلن لا يتاخر لنفيه اياه بقوله لم اطاها بعد
وضع الاول منضما لقولهن لا يتاخر فانتفى كونه عن الوطي الذي كان عنه الاول مع قوله لم اطاها بعد
واقراره به مع ذلك فاك امره لنفيه واقراره به فوجب لحوقه به وحده انتهى واما ابن عبد السلام فحمله على
انه انما اقر بالثاني بعد ان نفى الاول ... فيه وقرر الاستشكال بانه اذا كان يتاخر كان كالولدا في
وقت واحد وكان بينهما اقل من ستة اشهر وقد قال فيها في الصورتين ان اقر باحدهما ونفى الاخر حد
ولحقا به فكذا يجب الحكم فيما اشار له في المعنى فصله في التوضيح وعبر عن الاستشكال بان النسا اذا
قلن يتاخر هكذا كان حكم الجميع حكم الحمل الواحد فكان ينبغي ان يحد لتكذيبه نفسه في نفي الاول وكان
انما اسقط الحد لان قول النسا لا يحصل به القطع فكان ذلك شبهة تسقط الحد ويرد على هذا انه لو كان
كذلك لزم ايضا سقوط الحد اذا قلن انه لا يتاخر لان قولهن لا يحصل القطع وقد نص في المدونة على وجوب
الحد في ذلك ولم يقبله ابن عرفة واعترضه بما يتامل في كتابه وجعل قوله بعد ان نفى الاول ولاحن فيه
حمل الحيلة للمدونة بنقيض ما علمه مع وضوحها وشهرتها قال وقد يكون موجبا ما قاله ابن عبد السلام
اعتقاده انه لا موجب لما بعد من استشكال ابن الحاجب غير ما ذكر وليس كذلك لامكان تقرير
استشكاله بان يقال قوله في المدونة في وضع الثاني لستة اشهر ان بطنان ان اقر بالاول ونفى
الثاني وقال لم اطا بعد وضع الاول لاحق الثاني ولم يقل يسال النسا منا فمقوله في الثانية يسئلن لان
وضع الثاني للستة انه لم يستقل في دلالته مع قوله لم اطاها بعد وضع الاول على قطعه عن الاول
دون سوالهن كما في الاولى لزم في الثانية يحد ولا يسئلن في الاولى فان قلن يتاخر حد كما لو
وضعهما لاقل من ستة اشهر ونجاب با ستقلاله حيث لا تعارض اصلا ولا يستقل حيث
يعارضه وهو في الثانية يعارض احتمال درء الحد بالشبهة بخلاف الاول انتهى وهو راجع لاستشكال
صاحب التنبيه وانفصاله وقوله عن قطعه متعلق بدلالته فالدعو لمن في المدونة خلاف
الذي يتزوج المراة فلم يبن بها الى اخر معناه انه في هذه يحد من غير سوال النسا عن التاخر وعدمه

واضح اذ لم يتقدم للزوج فيها وطي بحيث يحتمل كون الوطي الذي اقر به منه فانتفى منه في الولد نفيه واقراره
به وسيلة الولدين تقدم فيها من الزوج وطي هو الذي كان عنه الاول فعرض احتمال كون الاول والولد الثاني
منه ان صح تاخر الوضع ستة اشهر فلم يكن قوله ما وطيتها بعد وضع الاول نفيا له فحد باقراره بعد وجه
المخالفة بين النوعين بين خلافا لابن عبد السلام باب العدة قوله واخذا باقرارها تفريع على ما اذا نفيا
الوطي في الخلوة الحاصلة فيسقط حقها من النفقة والسكنى ومكمل الصداق لاقرارها بنفي الوطي ويسقط حقه
من الرجعة لذلك قوله الا ان تقر به وليس بكر مع قوله واخذا باقرارها لان هذا في غير الخلوة وذلك في
الخلوة قوله ووجب ان وطيت بزنا او شبهة ولا يطا الزوج ولا يعقد او غاب غاصب او ساب او مشتر
ولا يرجع لها قدرها اي ووجب قدر العدة على الخلاف انواعها على الحرة ان وطيت بزنى فالضمير في وطيت
للحرة المتقدمة في قوله تعتد حرة فهو في قوة قول ابن الحاجب وتجب على الحرة عدة الطلقة اي الحرة واما
الامة فتاتي في فصل الاستبراء ويندرج في الشبهة الغلط والنكاح الفاسد ويندرج في قوله لا يعقد
على الاجنبية والعقد على الزوجة التي فسخ نكاحها ايا ما اذا استعمل لفظ الزوج في حقيقته ومجازه هو
ويندرج في قوله او مشتر مشتري الحرة جهلا وفسقا والضمير في لها يعود على المراة ان كان مفردا وان كان
مثنى فعلى المراة والذي غاب عليها قوله وفي امضا الولي او فسخه تردد اي ان التردد في ايجاب الاستبراء
سوا اختار الولي الامضا او الفسخ وبهذا شرح في التوضيح قول ابن الحاجب وفي ايجاب ذلك في امضا الولي
وفسخه قولان وان كان في المدونة انما فرع ذلك على الفسخ فقط وعبارة المصنف في غاية الحسن قوله والذهن
كذا في النسخ التي وقفنا عليها الذهن لا التربص فلا تكرار قوله وهل يتلوم ويجتهد تفسيران لما ذكر ابن الحاجب
ان زوجة المفقود في المعترك بين المسلمين تعتد بعد انفصال الصفين قال وروي بعد التلوم والاجتهاد
قال في التوضيح جعله ابن الحاجب خلافا ولم يجعله غيره تفسيرا ومثله لابن عبد السلام الا انه استقرب التفسير
والى هذين القولين اشار هنا قوله وفي الفقد بين المسلمين والكفار بعد سنة بعد النظر هكذا هو في كثير من
النسخ بنظر فيمن مضافين لما بعدها وهو الصواب فالظرف الاول متعلق بيجد والثاني في موضع الصفة
لسنة والتقدير تعتد بعد سنة كاينة بعد النظر وانما ربط بقول المتيطي فيمن فقد في حرب العدو وروي

اشهب وابن نافع عن مالك انه يضرب لامراته اجل سنة من وقت النظر لها ثم يورث عند انقضايها
وتنكح زوجته بعد العدة **قوله** لا ليكفلها كذا هو في اصل ابن يونس من باب الكفالة التي هي الحضانة
والتربية وكذا عبر عنه ابن عرفة فقال في كون الصغيرة المضمومة احق بالنفقة ان ضمها لاجل
كفالتها وفي بعض النسخ لا ليكفيها من الكفاية الذي هو المنع والصواب ما قدمنا **قوله** وللخروج في حوايجها
طرفي النهار كانه الحق طرفي النهار على الطرفين المكتنفين له من الليل نحوه وفاق للمدونة وبعضه
حمله على ما اختار اللخمي من انه تؤخر الخروج لطلوع الشمس وترجع لغروبها قال وهذا في بعض
الاوقات وعند الحاجة وليس لها ان تخرج عادة وتتلوح لهذا بقوله في حوايجها **قوله** وسقطت
ان اقامته بغيره اي وسقطت اجرة السكنى **قوله** كنفقة ولد هربت به كذا اقام ابو محمد صالح
من التي قبلها وقد قيد في تضمين الصناع وجوب النفقة على ابي اللقيط بما اذا تعمد طرحه ولها
عات عن الاستغنا قال المشاور واذا خاف الاب ان تخرج به الحاضنة بغير اذنه وشرط عليها ان
نقلته بغير اذنه فنفقته وكسوته عليها لزمها ذلك ونحوه لغيره من المفتين **قوله** وان اخلفا
في امكانهن اجيب اي عند الابدال في المنهدم ونحوه كما في المدونة **قوله** وهل نفقة ذات الزوج
عليها او على الواطي قولان لشراح ابن الحاجب في صفة تهذيب القولين ثلاث عبارات الاولى هل
النفقة في العدة عليها نفسها او على واطيها كما هنا وهي التي في التوضيح وفيما وقفنا عليه من نسخ ابن عبد
السلام ولم ار هاتين لغيرها من قبلها او بعدها ان الخلاف لو كان كذلك لم تختص بذات الزوج الثانية
هل النفقة على زوجها او على واطيها وهو الذي نسبه ابن عرفة لابن عبد السلام ووهمه فيه الثالثة
هل النفقة على زوجها او عليها وهو الذي عند ابن عرفة عن داعي نقل ابن يونس في كتاب النكاح
الثاني في مسالة الغلط بها اذا دخلت على كل واحد منهما زوجة اخيه ونصه ذكر عن ابي عمران انه قال
لا نفقة لكل واحدة في الاستبرا على زوجها لانه لم يدخل بها ولا على الواطي لانها غير زوجته الا ان
يظهر حمل فتزوج عليه بها انفقت فاما من وطي زوجة رجل في ليل يظنها زوجته ولم تحمل فنفقتها في
استبرايها على زوجها كالمرضت فانه ينفق عليها قاله وسوا كان اللتي ادخلت على غير زوجها مال

ام لا

١٠٢

ام لا لا نفقة لها على واحد منهما وذكر في بعض التعاليق ان نفقة كل واحدة منهما على زوجها الحقيقي والاول
اصوب انتهى ونقله في [illegible] التهذيب وكتب عليه شيخ شيوخنا الفقيه ابو القاسم التازغدري قوله اي
عمران واما من وطي زوجة رجل معناه ان كانت مدخولا بها والا فهي كالاولى تنبيهان الاول
اذا تاملت ما تقدم علمت انه كان الصواب ان يقول المصنف ونفقة ذات الزوج ان لم تحمل ولم يبن بها
عليها الا على زوجها على الارجح وسياتي بيان الثاني فهم من قوله ان لم تحمل انها ان حملت من الواطي وجبت
نفقتها عليه وكذا السكنى قال ابن عبد السلام ولا اعلم في هذا خلافا في المذهب واما الحمل فاذا لم تحمل
وكانت زوجها لاخر قال ابن عرفة لا يتم ما نقله ابن عبد السلام الا في ذات زوج لم يبن بها ولو بنى بها لكانت
النفقة والسكنى على زوجها لا على الغالط الا ان ينفي الزوج بما ينفي عنه ذلك الحمل حسبما تقدم في اللعان
والنكاح في العدة تامله انتهى وقد يقال ان ابن عبد السلام يلوح لهذا التحرير حيث فرض الحمل
من الغالط ولا يتصور شرعا ان ينسب حمل ذات الزوج المدخول بها لغير زوجها الا ان ينفيه بلعان
الثاني قال ابن عرفة سكنى المدخول للغلوط بها قبل بنا زوجها بها على الغالط لقوله في المدونة كل
محبس له فعليه سكناها **باب الاستبرا قوله** بحصول الملك لم يقل بنقل الملك ليشمل ما اخذ
بالغنيمة من ايدي الكفار مما اخذوه من اموال المسلمين بالقهر فانهم انما لهم فيه شبهة الملك على المذهب
وبهذا اوجه هذه العبارة في التوضيح واعترض له ابن عبد السلام فكتب ولهذا جا بقوله بعد او غنمت مخوطا في
سلك الاشيا وبه يتضح لك الفرق بين غنمت وسبيت فليس قوله او غنمت مستغنى عنه كما قيل **قوله** كالموطوءة ان
بيعت او زوجت يعني ان من وطي امته فلا يبيعها ولا يزوجها حتى يستبريها **قوله** وبالوضع كالعدة احال
بالتشبيه على قوله في العدة وضع حملها كله وان دما اجتمع **قوله** ولم تخرج ولم يلج عليها سيدها هذان القيدان
راجعان لمن حاضت تحت يد من مودعة ومبيعة بالخيار ومرهونة ولذا التكلم بتق العماير **قوله** او اشترى
زوجته وان بعد البنا قال في المدونة ومن اشترى زوجته قبل البنا او بعده لم يستبريها من وقال ابن كنانة في
غير المدخول بها يستبريها قال ابن القاسم لا يكون البيع حلالا وعدا حراما الظلم بزدها اشتراها الاخير وقال
ابو الحسن الصغير وجه قول ابن كنانة انها كانت من غير استبرا حلالا بالنكاح الذي هو ادنى من الملك لا معا

[illegible] بالتصور ... وفيه نظر لا لتصور ... الزوج المدخول ... [illegible] ... وهو محمد ... لا حقا بالسيد ... ونا [illegible] ام ولد ... وفي ذلك ... [illegible] الاول تامل

تكون مصدقة والملك اضيق لانها لا تصدق في الحيض قال ابن عرفة مفهوم قوله لمن كانت انه
لا تستبري للدخول بها انفي وعلي هذا فلا يحسن قول المصنف وان بعد البنا بصيغة الاغيا وانما
يحسن علي ما استظهر في التوضيح من ان تستبرا بعد البنا احري عند ابن كنانة وانما بنة بالاخف انه و
علي الاشد محتجا بان فايدته ان يحكم بكون الولد من وطي الملك فتكون به ام ولد اتفاقا او من وطي
النكاح فتكون به ام ولد باختلاف ولا شك ان هذا التعليل حكاه ابن عبد السلام عن بعضهم فانا له
ابن عرفة الي انه خلاف نقل عياض عن ابن كنانة قوله او حصل في اول الحيض اي او حصل الملك لانعقاد
في قوله لحصول الملك وفي كثير من النسخ حصلت اي الامة وموجبات الاستبرا من الملك وما
عطف عليه قوله وهل الا ان تمضي حيضة استبرا او اكثرها تاويلان اما الاول فقال في التوضيح به
فسر عبد الحق فانها اذا كانت عادتها اثني عشر يوما ونحوها وملكها بعد ستة ايام صدق عليها انها
في اول الدم مع انها لا تستغني بتبقيه هذا عن الاستبرا لكن انما بنا هذا علي راي ابي بكر بن عبد الرحمن
الذي يراعي اكثر الايام واما الثاني فاشار به لما حصل في التوضيح من نقل ابن عبد السلام عن ابي حفص
العطار عن ابي موسي بن مناس ان معظم الحيضة اليوم الاول والثاني لان الدم فيهما يكون اكثر اندفاعا
من باقي الحيضة وان كثرت الايام والدم القوي هو الذي يدفع ما في الرحم لا الرقيق انتهي فالضمير في قوله
اكثرها يعود علي الحيضة التي اخذ ذتها الامة من باب حذف ذي دم ونصفه والمراد اكثرها دما وقوتها
انه فاعا فان قلت لما حاملته علي هذا ولم تحمله علي اكثر الايام ولا علي ما هو اعم حتي يبقي الاكثر قابلا
لقول ابي بكر وابي موسي قلت لو لم يكن الداعي الي هذا الحمل الا المطابقة لمختصر التوضيح لكان كافيا
وقال ابن عرفة قال محمد ان تاخر عن البيع ما يستقل حيضا كفي ما لم يتقدم اكثر منه قال الباجي ان
نا ولا مفهوما للمدونة فيه متعارضان والاظهر لغو ونقل ابو حفص العطار عن المدونة لفظ اول
الحيض وعظمها قال واعتبر المعظم ابو موسي بن مناس بكثرة اندفاع الدم وهو دم اليومين او لا لما
بعدهما وان كثرت ايامها واعتبره ابو بكر بن عبد الرحمن بكثرة الايام وليس بصواب ابن عرفة هو ظاهر
المد ونقل الموازية ففي المدونة قال مالك ومن ابتاع امة في اول الدم اجزاه من الاستبرا وانما في اخر

او قد بقي

او قد بقي منه يوم او يومان فلا وفي الموازية علي رواية النوادر القلم يبقي من حيضتها الا يومان لم يجزه وان
بقي ايام قدر ما يعرف انها حيضة اجزاه وليس في المدونة لفظ عظمها والاصوب اعتبار الايام ما لم يتزد بهما
وتولت علي وجوبه انما نقل ايضا اكتفا بمفهوم قوله وعليه الاقل قوله ويستحسن اذا غاب عليها مشتر
بخيار له وتولت علي الوجوب ايضا اشار بهذا لقوله في المدونة وانا احب للبايع ان يستبري التي غاب
المشتري عليها وكان الخيار له خاصة فذلك احسن اذ لو وطيها المبتاع لكان بذلك مختارا ولو كان
منهيا عن ذلك كما استحب استبرا التي غاب عليها الغاصب قوله وتتواضع العلية او وخش اقر البايع
بوطيها قال عياض في كتاب العيوب من التنبيهات الجارية الرابعة الجيدة التي تراد للفراش الجلامة
كذلك علية الجواري بكون اللام وقيل بكسرها وتشديدها والاول اشهر والوخش بكون الخا خسيسة
واصله الحقير من كل شي ايضا وقال الجوهري فلان من علية الناس وهو جمع رجل علي اي شريف ورفيع
مثل صبي وصبية وفي مختصر العين ايضا فلان من علية الناس ولا شك ان فعله بكسر الفا واسكان العين
مسموع في الجموع كما قال ابن مالك وفعلة جمعا بنقل يدري وهو كما قال المرادي محفوظ في ستة اوزان منها فعل
هكذا وجمع امثلة الستة لتحفظ هذا البيت فصبية وشيخة وفتية وغلمة وعزلة وثنية قوله ومصيبته من
فضل له ... به الضمان في مصيبته وبه عايدان علي الضمير والضمير في له عايد علي من الموصولة اي ومصيبة الثمن
اذا هلك ممن كان يقضي له به لو سلم ولا يبعد تانيث الضمير المجرور بالبا وعوده علي الامة قوله وكمستبراة من
فاسد ثم يطلق هذا خاص بالطلاق واما في الوفاة فاقصي الاجلين كما قال بعد كمستبراة من وطي فاسد مات
زوجها قوله الا ان يغيم ضررا بالتطويل فتبني المطلقة انه لم تمس تبع في هذه كغيره نقل ابن شاس قال ابن عرفة
وقول ابن شاس عن ابن القصار الا ان يريد برجعته تطويل عدتها فقبوله وقبول هو والقرافي وجعله ابن الحاجب
المذهب وقبوله ابن عبد السلام وابن هارون لا اعرفه بل نص الموطا السنة هدمها وقبطلم نفسه انه كان ارتجعها
ولا حاجة له بها وقبله شراحه قوله وكمرتدة معتدة هذا تكرير للتنظير لانه قدمه باشبع من هنا حيث قال
في باب العدة وان اشتريت معتدة طلاق فارتفعت حيضتها حلت ان مضت سنة للطلاق وثلاثة للشرا او معتدة
من وفاة فاقصي الاجلين قوله الا الوفاة هذا كقول ابن الحاجب ولا يهدم في العدة للوفاة اتفاقا فعليها اقصي

الاجلين فقال ابن عبد السلام اذا قضي الاجلين منها غير ممكن وخرجه ابن عرفة علي قوله في المدونة والنعي لها
زوجها اذا اعتدت وتزوجت ثم قدم زوجها الاول ردت اليه وان ولدت من الثاني اذ لا حجة لها باجتهاد
امام او تيقن طلاق ولا يقربها القادم الا بعد العدة من ذلك الماء ثلاث حيض او ثلاثة اشهر او وضع
حمل ان كانت حاملا فان مات القادم قبل وضعها اعتدت منه عدة الوفاة ولا تحل بالوضع دون تمامها او لا
بتمامها دون الوضع ابن عرفة فاذا علم ان وفاة الاول كانت وهي في خامس شهر من شهور حملها من الثاني
امكن تاخر انقضاء عدة الوفاة لها عن وضع حمل الثاني انتهي وعلي هذا الخروج جوابه في التوضيح وقوله بعد ذلك
قوله او كمستولدة متزوجة معطوف علي قوله كمرابن وفيه قلق لانه لا يصدق عليه قوله وعلي كل الاقاقا
حمل علي ان معناه علي كل من يذكر فيه بعد باب الرضاع قوله يكون غذا الظاهر انه راجع
للحقنة فقط كقوله في المدونة وان حقن بلبن فوصل الي جوفه حتي يكون له غذا حرّم والا لم يحرم قال ابن عبد
السلام شرط في المدونة في الحقنة مع كونها واصله الي جوفه ان تكون غذا له والا لم تحرم قوله لا غلبه ولا كما
اصفر او بهيمة والكحال به معاطيف يفرق متبوعاتها اذهن السامع فغلب معطوف علي خلط ولا كما اصفر
معطوف علي لبن وبهيمة معطوف علي امراة والكحال به معطوف علي وجور والكاف في كما اصفر مسلطة علي
المعطوفين بعده فيقدر مع بهيمة والكحال ومعني الا الاصفر كما ليس بلبن وان خرج من الذي وفي معني
البهيمة الرجل اذا ادر ثديه وشك ان ذلك يكون وفي معني الاكتحال ما يدخل من الاذن ومن ساير الراس
ونحو ذلك قوله الا ام اجنبيا واختك الي اخره تبع في هذا تقي الدين ابن دقيق العيد وقد انكر ذلك عليه
ابن عرفة فانهم لم تدخل في عموم الحديث فلا تحتاج الي اخراج واستوعبنا نقله في تكميل التقييد وتحليل
التقييد وقد بسطنا نسخ الجواب عن كلام المصنف بان الاستثناء منقطع و ... حاجة
والا في ايحرام بمعني لكن ... فقد لا تحرم من وقع في بعض الطرر اذ قد هذا بمعني فقط وهو تكليف لغير
حاجة قوله ولو خرام الا ان لا يلحق الولد صوابه ولو بحرام لا يلحق به الولد باسقاط الا ان وبه يستقيم
الكلام ويجري مع المشهور علي ما في توضيحه قوله كرضعة مباينته هكذا هو الصواب باسقاط
التنوين للاضافة وبنون مفتوحة بعد الالف ثم تا باثنتين من فوق مخفوضة ثم ها الضمير المكسورة

ذكر اللرعي في العسل والمصنف مطلع ولم يذكر ابن عرفة مع كثرة اطلاعه الا انه قال الحاصل اقوالهم
وصف كل نوع تختلف اصنافه بما يعين الصنف للسلم فيه دون غيره انتهي واما اللون فقال المتيطي
ويصف العسل بالبياض والخثره والصفا او بالحمرة والملوسة والصفافة وكذا ذكر اللون في التين
والعنب والزبيب وفي النوادر ويصف السمن ببقري او غنم وجيدا ووسطا ورديّا والا لم
يجز ويصف كذلك العسل مع ذكر خاثرا او رقيق والافسد قوله وفي التمر والحوت والناحية والقدر
كانه يعني بالناحية بلد التمر والحوت وبالقدر قدرهما في الصغر والكبر فاما الحوت فهذا فيه بعض
لانه قال في المدونة والسلم في الحيتان الطرية جائز اذا سمي جنسا من الحوت وشرط ضربا معلوما
صفته وطوله وناحيته علي ان عياضا ذكر انه يلبس في الناحية هل هي القدر او الجهة اذا اختلفت
الجهات فكان حوت بعضها افضل من بعض واما التمر فكانه عول فيه علي بعض ما حكي في توضيحه
عن المازري اذ قال زاد بعض العلما في التمر البلد واللون وكبر التمرة وصغرها وكونه جيدا
او قديما قوله وسمرا ومحمولة ببلدهما به ولو بالحمل هذا اختصار ما في التوضيح وهو جاد علي طريق
ابن بشير اذ قال ما نصه ان كان البلد مما ينبتان فيه فلا بد من ذكر احد الصنفين فان لم يذكر
ذلك فسد السلم وان كان مما يجلبان اليه فابن حبيب لا يري ان يفسد السلم بترك ذكر احد الصنفين
وروي الباجي ان مقتضي الروايات تخالف قوله ولا تختلف ينبغي ان تختلف في مثل هذا وانما كل
منهما تكلم علي شهادته فان اختلفت الاثمان والاغراض باختلاف الصنفين فلا بد من ذكر احدهما
وان لم تختلف في بذلك فلا معني لذكره انتهي وهو عكس نقل ابن يونس عن ابن حبيب فانه لما ذكر
قوله في المدونة وان اسلم في الحجاز حيث تجتمع السمرا والمحمولة ولم يسم جنسا فالسلم فاسد حتي
يسمي سمرا او محمولة ويصف جودتها فيجوز قال ما نصه قال ابن حبيب وهذا في مثل بلد تحمل اليه
واما بلد ينبت فيه السمرا والبيضا فيجزيه وان لم يذكر ذلك وذكر جيدا نقيا وسطا او مغلوثا
وسطا وقول ابن حبيب هذا لا وجه له وسوا بلد يحمل او ينبت فيه الصنفان او يحملان اليه لا بد
في ذلك من ذكر الجنس اذا كانا مختلفين انتهي وعلي طريقة ابن يونس اقتصر ابو الحسن الصغير وابن عرفة

كما اقتصر المصنف على طريقة ابن بشير ولم ادر من نبه على اختلاف الطريقتين وبالله تعالى التوفيق قوله
ونقي او غلث كذا في بعض النسخ بكسر القاف وتشديد اليا وعطف غلث عليه وينبغي ان يكون بكسر اللام
وهو اشارة لقول المتيطي قال بعض الموثقين وحسن ان يذكر مع ذكر الجيد او المتوسط او الردي نقي او
متوسط في النقا او مغلوث فان سقط ذكر الصفة من العقد فسد السلم وان سقط ذكر النقا منه لم
يفسد وقاله ايضا محمد ابن ابي زمنين انتهى وفي النوادر عن ابن حبيب ما يشهد لنقل المتيطي في هذه
ولنقل ابن يونس في التي فوقها قوله وفي اللحم وخصيا كذا هو في نسخ كثيرة بنصب خصيا وما عطف عليه
وذلك يدل ان قوله والناحية والقدر وجدته وملبه وما بعدها من المعاطف منصوبات عطفا
على قوله صفته ويلزم من ذلك ان يقرا قوله وان يبين صفته مبنيا للفاعل لا للنايب قوله وفي الرقيق
والقد والبكارة كذا في اكثر النسخ باسقاط اللون لتقدمه في الحيوان الذي هو اعم من الرقيق قوله قال وكا
لدعج وتكلثم الوجه الجوهري الدعج شدة سواد العين مع سعتها والكلثوم الكثير لحم الخدين والوجه قوله
وفي الثوب والرقة والصفاقة وضديهما ليس هذا من تمام الحكي عن المازري بل هذه مسالة ثانية
سلوم للمدونة قال فيها ومن اسلم في ثوب حرير واشترط طوله وعرضه ولم يشترط وزنه جاز اذا
وصفه ووصف صفاته وخفته وانما السلم في الثياب بصفة وذراع معلوم طوله وعرضه وصفاته
وخفته ونحوه قال ابو الحسن الصغير اي رقته وغلظه قال ابن يونس انكر سحنون قوله في ثوب
الحرير ابو الحسن الصغير ورأى ان الصفة تحصره وانه لابد من الوزن للتفاوت ذلك ابن يونس
عن فضل لم يذكر ابن يونس موجب انكاره فلعله عدم شرط وزنه والصواب قول ابن القاسم بل
شرط وزنه مع صفة ما شرط من صفاته او خفته مناف قوله والعصر منه كذا في النسخ على صيغة
اسم مفعول الرباعي ووجه الكلام المختصر بزيادة التاخماسيا والمعصور ثلاثيا من قوله
تعالى وفيه يعصرون على القول بانه بمعنى يستغلون وقيل بمعنى ينجون حكاهما الجوهري قوله لا
نسل حيوان عين وقيل كانه معطوف على محذوف دل عليه السياق اي فيجوز لتحقق الوجود عنده
حلوله لا نسل حيوان عين وتبع في قيد التقلة ابن شاس اذ قال لو كانت الا شاذة التي تم كثيرة لا

يتعذر

وقع بينه وبينه شي يوجب الاسترعا فان ذلك يسقط دعواه فيخرج به من الخلاف ان شاء
الله تعالى لانه يصير مكذبا بالبينة ومبطلا لها وهذا من دقيق الفقه انتهى وقد سبق ابن محرز
الى انكار ما يجري على السنة العوام من ان صلح المنكر انما يلحق الطالب وقال ابن رشد في اول
سماع ابن القاسم من كتاب العتق والتحرز من الخلاف ان يكتب في كتب الاصطلاحات اي في رسوم
الصلح واسقط عنه الاسترعا والاسترعا في الاسترعا ومن الكتاب من يزيد فيما تكرر ونا هو لا
معنى له لان الاسترعا هو ان يشهد قبل الصلح في السر انه انما يصالحه لوجه كذا فهو غير ملتزم
للصلح والاسترعا في الاسترعا هو ان يشهد انه لا يلتزم الصلح وانه متى صالح واشهد على نفسه
في كتاب الصلح انه اسقط عنه الاسترعا في السر فانه لا يلتزم ذلك ولا يسقط عنه القيام به
فلا يتصور في ذلك منزلة ثالثة وهذا الاسترعا في السر انما ينفع عند من راه نافعا فيما خرج على
غير عوض واما ما خرج على عوض من العقود كلها فلا اختلاف في ان الاسترعا فيما غير نافع قوله
فقيل له حقك ثابت اي فقال له المطلوب حقك حق فات بالصلح فامحه وحق حقك فقال
قد ضاع وانا اصالحك فصالح ثم وجد ذكر الحق فلا رجوع له باتفاق قوله وان رد مقوم بعيب رجع
بقيمته كنكاح وخلع هذه الثلاث من النظاير السبع التي يرجع فيها الى قيمة العوض في الرد بالعيب
والاستحقاق والشفعة وقد كنا جمعناها في بيت وهو صلح ان عتقان وبضعان معا عمري
لا دين عوض بها ارجعا :. فالبيت مشتمل على احدى وعشرين مسالة من ضرب ثلاثة في سبعة
قوله وان قتل جماعة او قطعوا جاز صلح كل والعفو عنه كذا في النسخ التي بايدينا وهو صحيح جار مع
نص المدونة في تعدد القاتلين او القاطعين وكذلك الجارحون واما العكس فروى يحيى عن ابن
القاسم من قتل رجلين عمدا وثبت ذلك عليه فصالح اوليا احدهما على الدية وعفوا عن دمه وقام
اوليا الاخر بالقود فلهم القود فان استقادوا بطل الصلح ورجع المال الى ورثته لانه انما صالحهم على النجاة
قوله الا الطعام ففيه تردد كانه يعني في وجه استثنائه تردد الا ان يتخرج ويجد اليه في
الخروج او الوكالة فيمتنع قوله وان لم يكن غير المقتضي للمبالغة راجعة لمحذوف تقديره فلا يدخل

معه صاحبه وان لم يكن بيد المطلوب هنه غيرها اقتضي منه الذي يخص قوله او يكون تكابين منصوب
عطفا على ان يتخص قوله وان صالح على عشرة من خمسين نحله فخمسين للاضافة اي من الخمسين
الواجبه له من المائة تذييل قال ابن عرفة الصلح من حيث ذاته مندوب اليه وقد يعرض وجوبه
عند تعين مصلحته وحرمته وكراهته لاستلزامه مفسدة واجبة الدرا وراجحه كما مر في النكاح لخمي
وغيره قال ابن رشد لا باس ندب القاضي الخصمين اليه ما لم يتبين له الحق لاحدهما القول على ابي موسى
ولحرص على الصلح ما لم يتبين لك فصل القضا وقيل في بعض للفقه كراق لاباس به التبيين ان كان لرفق
بالضعيف منهما كالنكب لصدقة عليه ورد بانه يوهم الحق على من له الحق او سقوطه له بخلاف
الصدقة ابن رشد اباه احدهما فلا يلح عليه الحاطا بوهم الالزام ابن عرفة وقد نقل عن بعض
القضاة باطرابلس جبره عليه فعزل وبالله تعالى التوفيق باب الحوالة قوله شرط الحوالة
رضى المحيل والمحال فقط اتبع ابن شاس وابن الحاجب في كون رضاهما شرطا لا شطرا وقد قال ابن محرز
المذهب توقف الحوالة على رضى المحيل والمحال وصح ابن شاس وابن الحاجب بانهما من شروطها ولم
يعدها اللخمي وابن رشد منها وهو الاحسن والاظهر انهما جزان منها لانهما كالواجد قوله وجب ت
لا عليه اي لا يشترط حلول المحال عليه كان كتابة او غيرها قوله لا كشفه عن ذمة المحال عليه كذا
عند المازري فانه ذكر ان شرط بيع الدين علم حال ذمة المدين والا كان غررا قال بخلاف الحوالة
لانها معروف فاغتفر فيها الغرر ونحوه قول اللخمي اجاز مالك الحوالة مع جهل ذمة المحال عليه واما
ابن يونس فقال الحوالة بيع دين بدين اجيزت رخصة وشرا الدين لا يجوز حتى يعرف ملى
الغريم من عدمه وهو خلاف نقل المازري واللخمي فتامله انتهى وذكر المتيطي من شروط
الحوالة كونها بحضر المحال عليه ولو جهل عسره ويسره وزاد ابن فتوح واقراره بالدين وقبلها
ابن عرفة وبالله تعالى التوفيق باب الضمان قوله الضمان شغل ذمة اخرى بالحق
لم يرتض ابن عرفة هذا التعريف بل قال الحمالة التزام دين لا يسقطه او طلب من هو عليه لمن هو
له وقول ابن الحاجب تابعا لعبد الوهاب شغل ذمة اخرى بالحق لا يثبتنا ولعل لان شغل ذمة

انما هو

ابن عرفة ولازم هذا الكلام ان الحوالة لا تجوز حتى يعرف ملا والغريم من عدمه

١٠٤

انما هو لازم لها لا نفسها لانها مكتسبة والشغل حكم غير مكتسب كالملك مع البيع فتامله وقول ابن عبد السلام
اطلاق الحمالة على الطلب عرفا انما هو مجاز لا حقيقة يرد بمنعه لظاهر اطلاقات المدونة وغيرها
والمتقدمين والرواة انتهى فالضمان في تعريف ابن عرفة متنوع الى التزام الدين والى التزام طلبه
والضمان عنده مكتسب والشغل لازمه كان البيع مكتسب والملك لازمه قوله وعكسه هو
ان يضمن الدين بعد ما حل بشرط تاخيره لاجل قال في المدونة وان اخره به بعد الاجل برهن او
حميل جاز لانه ملك قبض دينه مكانه فتاخيره به كابتداء سلف على حميل او رهن وان لم يحل
الاجل واخره به الى ابعد من الاجل بحميل او رهن لم يجز لانه سلف بنفع قال غيره ولا يلزم في
الحميل شي ولا يكون الرهن به رهنا وانتقض في فلس الغريم وموته قوله ان ايسر غريمه
او لم يوسر في الاجل يعني ان صحة الضمان في العكس المذكور مشروطه باحد شرطين اما ان يكون
الغريم الذي هو المدين موسرا بحيث يكون لطالبه الذي اخره كمبتدي سلف بشرط حميل واليه الاشارة
بقوله ان ايسر غريمه واما ان يكون المدين المذكور معسرا ولم تجر عادة في مثله بان يحدث
له يسر في اثنا الاجل الذي اخره اليه واليه اشار بقوله او لم يوسر في الاجل وذلك ان من له دين
حال على معسر فاخره به الى اجل ما فلا يخلو ان يكون الغالب عليه انه يوسر عند حلول ذلك
الاجل او بعده او قبله فاما القسمان الاولان فلا خلاف للمذهب في جوازهما لان تاخير الغريم المعسر
في هذا الاجل واجب فليس الطالب مسلف حقيقة ولا حكما واما القسم الثالث فمنعه ابن القاسم
لاستلزامه سلفا جر منفعة وذلك ان هذا الغريم المعسر اذا كان ينقضي عسره في الغالب بانقضا
شهرين مثلا كبعض اصحاب الغلات فاذا اخره الطالب الى اربعة اشهر فقد سلف الطالب غريمه
اذ اخره الشهرين الاخيرين اللذين لا يجب عليه ان يوخره فيهما لانه من اخر ما وجب له يعد مسلفا
على المذهب وانتفع هذا السلف بالحميل الذي اخذ من غريمه بهذا الدين في الشهرين السابقين
وفي الشهرين الاخيرين واجاز هذا اشهب لان يسار المديان بعد عسره متوهم لا ينبغي ان تتغير
الاحكام بسببه واصل هذا ما تقدم من نص المدونة فيمن له دين على رجل الى اجل لم يحل فاخره

١٠٦

قوله الي ابعد من الاجل بجعل او رهن لم يجز لانه سلف بزهن هذا تقرير ابن عبد السلام واصله للخمي
وبالموسر او للمعسر لا بالجميع عطف علي من اهل التبرع اي وصح الضمان من اهل التبرع وعن الميت
وبالموسر فمن وعن والبا متعلقان بصح ومراده للموسر به وللمعسر به فحذف الباء واستتر الضمير
في اسم المفعول ويحتمل ان تتعلق هذه الحروف بضمير الضمان المستتر في صح علي قول من يري
ذلك من النحاة وهو خلاف ما جزم به ابن مالك في الكافية اذ قال واهل المضمر والمحدود
ومصدر فارقه التوحيد ويعني ان للمدين اذا كان موسرا ببعض الدين ومعسرا ببعضه كالنصف
مثلا فانه يجوز ان يعطيه ضامنا باحدهما خاصة كالو قضاه النصف الذي هو به موسر او اعطاه
حميلا بالنصف الذي هو به معسر اذ لا مانع من ذلك وكذلك لو اخره بنصف الدين واعطاه
بهذا النصف الذي اخره به حميلا وابقي النصف الثاني علي الحلول لجاز ذلك لانه يعود الامر فيه
الي الصورة التي قبله لان له طلب ذلك النصف الذي لم يوخره به والفرض انه موسر به ولما
لو اخره بالجميع علي ان اعطاه حميلا بالجميع ايضا لما جاز ذلك لانه سلف جر منفعة الا تري انه
سلف للنصف الذي الغريم به موسر التاخيره اياه علي حميل به وبالنصف الثاني وذلك
منفعة في النصف الذي هو به معسر واصل هذا اللخمي وابن رشد وهكذا قرره ابن عبد السلام الا
انه جعل في منع ضمان الجميع نظرا اذ فرضنا ان حاله في العسر لا ينتقل الي اليسر ذلك الاجل
قال لانه لو كان موسرا بالجميع لجازت الحمالة ولو كان معسرا لا يقدر علي قضاء شي من دينه
لجازت الحمالة ايضا واما ان كان ينتقل الاجل فلا شك في المنع علي اصل ابن القاسم في المسالة
السابقة قال ابن عرفة لا يخفي علي منصف سقوط احتجاجه علي ما زعمه من النظر لانه
اذا كان معسرا بالجميع فلا عوض عن الحمالة بوجه واذا كان موسرا بالبعض فالعوض عنها
موجود وهو تاخيره بالبعض الذي هو به موسر فيدخله ضمان بجعل وسلف جر نفعا
حسبما قرره غير واحد انتهي واعتراضه عليه بين والله تعالي اعلم قوله بدين لازم او
ايل لكتابة بل كجعل الاظهر في بدين للسببية والعامل فيها صح والفاعل علي ما تقدم

قوله

قوله وبالموسر فان قلت لو قال بدين لازم او ايل لجعل لا كتابة لكان احسن قلت
بل ترتيبه احسن لعطفه داين علي كجعل اذ هما معا ايلان واقتضي حسن الاتقان لا بد بهما الطول
التفريع في الثانية منهما وفي بعض النسخ لا كتابة بل بجعل كجعل والمعني علي هذا لا يجوز الضمان
بكتابة بل انما يجوز بعوض عتق معجل كما يجوز بالجعل فهو كقوله في المدونة ولا تجوز الحمالة بكتابة
المكاتب واما من عجل عتق عبده علي مال جازت الكفالة بذلك وكذلك من قال لرجل عجل عتق
مكاتبك وانا بما في كتابته كفيل جاز وله الرجوع بذلك علي المكاتب واما الجعل فلم يوقف في
عينه علي رواية في المدونة ولا في غيرها ولكن نص المازري علي جواز الضمان فيه ولله در
المصنف حيث لم يزل به نقل ابن شاس واتباعه في ذلك وذلك ان ابن شاس قال لا يجوز ضمان
الجعل الا بعد العمل وتبعه ابن الحاجب وقرره ابن راشد القفصي وكذلك ابن عبد السلام قائلا لان
الجعالة قبل العمل ليست بعقد منبرم واشبهت الكتابة ولم يتنبع حتي زاد وفي جواز الحمالة بما بعد
العمل نظر لان الخيار للعامل بعد العمل فقال في التوضيح في هذا نظر اما اولا فانه وان لم
يكن دينا لازما في الحال فيستلزم فهو ايل الي اللازم واما ثانيا فهو خلاف قول المازري ومن الحقوق
الايلة ما ليس بعقد لازم كالجعل علي مذهب من يري انه لا يلزم بالعقد كقوله ان جيتني بعبدي
الابق فلك عشرة دنانير فهذا تصح الحمالة به ايضا قبل المجي بالابق فان جاء به لزم ما تحمل به وان لم ياته
سقطت الحمالة انتهي واما ابن عرفة فلم يذكر كلام المازري ولكنه قال قول ابن شاس وابن الحاجب
لا يجوز ضمان الجعل الا بعد العمل لا اعرفه لغيرهما وفيه نظر ومقتضي المذهب عندي الجواز لقوله
المدونة مع غيرها بصحة ضمان ما هو محتمل الثبوت استقبالا وتوجيه ابن عبد السلام نقل ابن الحاجب
بقوله لان الجعالة قبل العمل ليست بعقد منبرم فاشبهت الكتابة يرد بان حمالة الكتابة تود
الي الغرم مجانا حسبما تقدم لانها ليست دينا ثابتا والجعل مهما غرمه الحميل رجع به لانه بعد تقرره
دين ثابت وفي وجيز الغزالي في ضمان الجعل في الجعالة وجهان قوله وان جهل او من له وبغير اذنه
هذه ثلاثة من اركان الضمان الاول المال المضمون واليه اشار بقوله وان جهل قال فيه ابن عرفة

جعل قدر التحمل به بغير ما نع اتفاقا الثاني التخلص المضمون له واليه اشار بقوله او من له قال فيه ابن عرفة
التحمل له من ثبت حقه على المتحمل عنه ولو جهل ولذا قال المازري من ضمن دين ميت لزمه ما طرا عليه من
دين غريم لم يعلم به الثالث التخلص المضمون عنه واليه اشار بقوله او بغير اذنه فهو كقول ابن الحاجب
المضمون عنه لا يشترط رضاه اذ يجوز ان يودي بغير اذنه واحتج له ابن عبد السلام باقرار سيدنا رسول
الله صلى الله عليه وسلم ضمان من ضمن الميت حسبما خرج البخاري وحصول الرضى من الميت محال قال ابن
عرفة نصوص المدونة مع غيرها بصحة الحمالة دون رضى المتحمل عنه واضحة منها قولها من تكفل عن
صبي بحق قضي به عليه فاداه عنه بغير امر وليه فله ان يرجع به في مال الصبي المتيطي وابن فتوح
من العلماء من قال لا تلزم الحمالة الذي عليه الحق الا بامره ولذا كتب كثير من الموثقين تحمل عن فلان
بامره انتهى فان قلت ضمير الغايب لا يعود على الابعد الا بدليل فالدليل على عود الضمير من قوله
او بغير اذنه على غير ما يليه قلت دليله قوله بعوض كاداية والذكي يفهم بالاشارة قوله وهل
ان علم بايعه وهو الاظهر تا ويلان انما وقفت على هذا الترجيح لابن يونس وعنه نقله في التوضيح
فانظر ينقله ابن رشد فصوابه وهو الارجح قوله ورجع بالاقل منه او قيمته الوجه في مثل هذا ان
يعطف بالواو لانه لا يعني متبوعه والمعنى ورجع الضامن على الغريم باقل الامرين من الدين
ومن قيمة ما دفع في الصلح اذا كان المدفوع من ذوات القيم لا من ذوات الامثال وكذا بينه
ابن عبد السلام فالضمير في منه يعود على الدين كما عاد عليه الضمير المجرور بعن في قوله وجاز
صلحه عنه والضمير في قيمته يعود على لفظ ما من قوله ما جاز للغريم وهي واقعة على المصالح
به وهذا من دقيق اللف والنشر المرتب وذهن السامع النحرير كفيل بتمييزه وفي الاشارة
ما يغني عن الكلم قوله والقول له في ملايه وافاد شرط اخذ ايهما شا وتقديمه او ان مات هكذا
ذكر في التوضيح هذه الفروع الاربعة وقال تمامرتبه على المشهور يعني انه لا يغرم الحميل الا في
عدم الغريم او غيبته اما الفرعان الاولان فمقصودهما ظاهر واما الثالث فالمراد بتقديم الحميل
التبدية به قال المازري ان شرط الغريم التبدية بالحميل فان كان في اشتراطه منفعة لكونه

وقف لله تعالى برواق المغاربة لا يباع ولا يوهب

١٠٨

الد او اسمح قضا وجب الوفا بشرطه وان لم تظهر المنفعة جرى على الخلاف في الوفا بما لا يفيد
زاد في التوضيح وعلى في البيان الخلاف سواظهر للشرط فايدة ام لا واما الرابع فاشار به الى قوله
في المدونة وان قال ان لم يوفك حقك حتى يموت فهو على الكفيل حتى يموت الغريم انما يعني فلا ء
يريد بموت عديما اللخمي وان شرط الحميل ان لا يودي الا ان يموت هو او يموت المكفول جاز ولم يوخذ
الا بشرطه انتهى وقد علمت ان المشترط في الرابع هو الحميل وان المشترط في الفرعين قبله هو رب بغيم
الحق على انه في التوضيح لم يذكر اشتراط تعليق الغرم بالموت خصوصا ولكن قال الرابع لو شرط
الحميل ان لا يغرم الا بعد تعذر الوفا من المطلوب فلم يختلف في اعمال الشرط والحق للمازري بذلك
ما اذا كانت العادة عدم مطالبة الضامن الا بعد تعذر الوفا من المديان انتهى يعني ان قوله
الاول بالتخيير ينتفي مع الشرط والعرف المذكورين وعزا هذا ابن عبد السلام لبعض كبار الشيوخ
وهو المازري والله تعالى اعلم قوله كشرط ذي الوجه او رب الدين التصديق في الاحضار التصديق
معمول بشرطه وهو راجع لهما اي كشرط ضامن الوجه التصديق في احضار المديان وشرط رب
الدين التصديق في عدم احضاره واشار بهذا الى قول المتيطي واذا اشترط ضامن الوجه انه
مصدق في احضار وجهه دون يمين تلزمه كان له شرطه وان انعقد في وثيقة الضمان تصديق
المضمون له في احضار وجهه ان ادعى الضامن انه قد احضره دون يمين تلزمه فهو من الحزم للمضمون
له وتسقط عنه اليمين ان ادعى الضامن عليه احضاره قوله وان انكر حلف انه لم يسقط ولزمه
وان انكر الضامن حلف الطالب انه لم يسقط الحمالة ولزم الضمان الضامن وبقي الحق حالا وقد
فهمت المسالة قوله او فسدت كبجعل وان من غير ربه لمكدينه كذا في كثير من النسخ بغير بالغين
المعجمة والياء والرا ولمكدينه بكاف التشبيه فهو كقوله في توضيحه لا يجوز للضامن ان ياخذ جعلا
كان من رب الدين او المدين او غيرهما وفي بعض النسخ وان من عند ربه لمدينه بلفظ عند بالعين
المهملة والنون والدال ولمدينه باللام وصوابه على هذا ان يقول لا من عند ربه لمدينه بلا النافية
حتى يكون مطابقا لقوله في توضيحه اختلف اذا كان رب الدين اعطى المديان شيا على ان اعطاه

حيلا فاجازه مالك وابن القاسم واشهب وغيرهم وعن اشهب في العتبية لا يصح وعنه ايضا انه كرهه
وقال اللخمي وغيره الجواز ابين قوله كتبت بينهم كانه يشير به لقوله في المدونة ومن اخذ من غريمه كفيلا
بعد كفيل فله في عدم الغريم ان ياخذ بجميع حقه اي الكفيلين شا الا ان يكونا كفيلين في صفقة لا يشترط
حمالة بعضهم ببعض فليس لاخذ الحيل الثاني ابرا الاول ولكن كل واحد منهما بجميعه قوله ودفع المودى
بغير المودى لحق نفسه بكل ما على الملتقي ساواه بكل بدل من بعض بدل بعض من كل والعامل فيهما دفع
والملتقي بكسر القاف وتشديد اليا اسم مفعول من التلاقي قوله فان اشترى ستة في بعض النسخ
بالفا وفي بعضها بالكاف وكلاهما صحيح قوله فان لقي احدهما انا اخذ بخمسين وبخمسة وسبعين حيلة
اختلفوا اذا لقي الثاني من الستة الثالث في مسئلة الكتاب فانه قال يلحقه بخمسين وهي التي قضاها عنه
خاصة من الدين الذي عليه ويرجع عليه بخمسة وسبعين نصف ما ادى بالحمالة وهي ماية وخمسين ٥
فجميع ذلك ماية وخمسة وعشرين وعلى هذا النحو حسب الفقها كلهم المسئلة وصولوا التراجع بينهم الى
تمامها وذهب ابو القاسم الطبري الفارض الى ان هذا العمل على هذا غلط في الحساب وان صورة
التراجع من الثاني مع الثالث يجب ان يكون على غير هذا العمل بل يجب اذا التقى الثالث مع احد
الاولين وطلبه بالاعتدال معه ان يقول له الثالث نحن الثلاثة كانا اجتمعنا معا باجتماع بعضنا
ببعض ولو اجتمعنا معا لكان للمال علينا الثلاثة ثمانون على كل واحد فعلي ماتان غرمتها انت
وصاحبك عني فخذ ولحرانت التي تجب لك وسادفع الى صاحبك الماية التي دفع عني اذا لقيته
فنستوي في الغرم كل واحد ماتين كالو اجتمعنا في دفعة واحدة وهكذا اذا لقي الثالث الرابع ٥
وهكذا في بقية المسئلة فانظرها في معاملة الطبري ابن عرفة قبل عياض وغيره قول الطبري
وهو غلط في الفقه لان ماله عدم غرم الثالث بالحمالة لان جملة ما غرمه على قوله في الغاية
الثاني ماية وهي الواجبة عليه فيما عليه واستواوهما في التزام الحمالة يوجب استواهما في
الغرم لها واستواهما فيه يوجب رجوع الثاني على الثالث بما قاله الفقها قوله وهل لا يرجع بما
يخصه ايضا اذا كان الحق على غيرهم اولا وعليه الاكثر تاويلان كذا في كثير من النسخ وهو كلام معكوس

حـ ت
في بعث ابن عرفة هذا
اشكال لانه لا يتجه
هذا الا اذا كان
لا ياخذ الاخر منه
شيا مع ان الاخر
ياخذ منه ماية
تقرير

وفي بعض النسخ وهل يرجع بما يخصه اذا كان الحق الى اخره باسقاط لفظ لا ولفظ ايضا وهو
الصواب المطابق لقول عياض في التنبيهات ما نصه واما اذا كان الحق على غيرهم وهم كفلا فقط
بعضهم ببعض فهنا اختلف اذا اخذ الحق من احدهم ثم لقي الاخر هل يقاسمه بالسوا في الغرم حتى
يعتدلا اذ الحق على غيرهما او انما يقاسمه بعد اسقاطه ما يخصه من الحق كالمسئلة الاولى والى الاول
ذهب ابن لبابة والتونسي وغيرهما قالوا لانهم سوا في الحمالة وليس يخص احدهم مال يختص غير موالي
المحاسبة ذهب كثير من شيوخ الاندلسيين ونحوه في كتاب محمد وفي سماع ابي زيد في الستة حميلا
وجعلوا ما ينوب كل واحد من المال وهو ماية بالحمالة كالو ثبت عليه من اصل دين كمسئلة الستة في الدين
انتهى فان قلت لعل المصنف اراد بالاكثر ابن لبابة والتونسي وغيرهما وبعضه انه في التنبيهات نسب
مقابله لكثير من شيوخ الاندلسيين لا لاكثر المشايخ على الجملة قلت هذا بعيد جدا ومما يوضح بعده ان
ابن رشد في المقدمات ما ذكره التونسي وغيره وصوب ما في المدونة وسماع ابي زيد وقال هو الذي
ياتي على ما في المدونة في مسئلة الستة كفلا قوله وبغير بلده ان كان به حاكم اشار به لقوله في المدونة وكذلك
ان دفعه اليه بموضع فيه حكم وسلطان وان لم يكن بلده فيبرا فرع لو شرط احضاره ببلد
فاحضره في غيره حيث تاخذ الاحكام ففي براته قولان نقلهما ابن عبد الحكم ابن عرفة وفي تخريجهما لابن
لها على شرط ما لا يفيد نظر ولو خرجها للموضع المشترط فيه حضوره ففي براته باحضاره فيه قو
نقلها ابن عبد الحكم ايضا والنظر الذي اشار اليه ابن عرفة سبقه اليه شيخه ابن عبد السلام اذ ذكر ان
هذا الشرط قد يكون مفيدا كما اذا كان البلد المشترط احضاره فيه هو موضع سكنى البينة او كان
للحق غير عين وللطالب غرض في اخذه بمحل الاشتراط انتهى فان قلت هل يجوز ان يعود الضمير
من قول المصنف وبغير بلده على الاشتراط المفهوم من قوله قبله ان لم يشترط ويكون اشاره الى
احد القولين في مسئلة ابن عبد الحكم وسكت عن مسئلة المدونة لان البراة فيها احرى قلت لو صح
تشهير القول بالبراة في مسئلة الاشتراط لبعد هذا الحمل فالظاهر به انه لم يصح قوله لا ان اثبت عدمه
او موته في غيبته ولو بغير بلده يتمشى هذا الكلام على ان يكون من باب اللف والنشر المرتب ٥

وتقديره لا ان اثبت عدمه في غيبته فقال اللخمي لا يغرم وعليه اقتصر هنا خلاف قوله في باب
التفليس يغرم انه لم يات به ولو اثبت عدمه فانه اختار هناك قول ابن رشد في المقدمات واما ان اثبت
موته فقال ابن القاسم في المدونة واما اذا مات الغريم برى حميل الوجه لان النفس المكفولة قد ذهبت
واشار بقوله ولو بغير بلده الى قول ابن القاسم في رسم سلف من سماع عيسى ما نصه وان مات بغير البلد
الذي تحمل به فيه قبل الاجل وكان المكان لو كان حيا لم يات به حتى يمضي الاجل فهو ضامن له وكذلك لو
مات بعد الاجل بغير البلد كان ضامنا له طلبه او لم يطلبه لانه لو طلبه منه لم يقدر على ان ياتيه به
قال ابن القاسم وكلما قلت لك من خلاف هذه المسألة فدعه وخذ بهذا وان مات بغير البلد قبل
الاجل وكان فيما بقي من الاجل ما ياتي به فيه فلا شي عليه انتهى وصرح ابن رشد بان هذا خلاف ما له
في المدونة قال ابن عبد السلام وانما لزم الكفيل الغرم في هذا القول لان تفريطه في الغريم حتى خرج
عن البلد كعجزه عن احضاره وهو حي لانه لو منعه من الخروج حل الاجل عليه وهو بالبلد فتمكن رب الدين ٣٣
من طلبه قوله ورجع بها اي بما غرم قال في المدونة ولو غرم الحميل ثم اثبت ببينة ان الغريم قد مات في
غيبته قبل القضاء رجع الحميل بما ادى على رب الدين لانه لو علم انه ميت حين اخذه به الحميل لم يكن عليه
شي وانما تقع الحمالة بالنفس ما كان حيا قوله وغرم ان فرط او هرب وعوقب الذي في سماع حسين ابن عاصم
من حمالة العتبية قلت لابن القاسم فان تبين انه مليء وانه لا يطلبه قال وكيف يختبر هذا الا ان
تقوم بينة انه خرج فاقام بقريتهم ورجع ولم يتوجه الى المحمول عنه وما اشبه ذلك فارى للسلطان
ان يعاقبه بالحبس في ذلك على قدر ما يرى ويامره باحضار صاحبه ان قدر عليه واما ان يغرم المال فلا اراه
عليه الا ان يكون لقيه فتركه او غيبه في بيته وابى ان يظهره فاذا ثبت ذلك ببينة رايته ضامنا
انتهى وقد نسبه ابن عرفة لسماع ابي زيد وانا وجدته في سماع حسين بن عاصم وعند اللخمي نحوه قوله
دليل تهمته بمعرفة مكانه ولم يخرج لطلبه اذا هرب طولب وغرم المال لكان وجها وذكر عن ابن القاسم في الواز
انه لم يعرف موضعه لم يحبس فيه الا ان يتهم بمعرفة موضعه فيحبس على قدر ما يرى السلطان
ويرجوا به الرد على صاحبه قوله ولم يجب وكيل الخصومة اشار بقوله اول النصف الثاني من

حمالة المدونة وان سأله وكيل بالخصومة حتى يقيم البينة عند القاضي لم يلزم المطلوب ذلك الا ان
يشا لا سمع البينة في غيبة المطلوب ابو الحسن الصغير انظر هل هو الوكيل الذي يقوم مقامه وينوب
عنه لان المطلوب قد يغيب او معناه الوكيل الملازم الذي يحرسه ويلازمه واما الوكيل بمعنى [illegible]
فعلى حد ما يخاف ان يهرب المطلوب يخاف يغيب الوكيل باب الشركة قوله الشركة اذن
في التصرف لهما مع انفسهما هذا اعرفها ابن الحاجب قال ابن عرفة وقد قبلوه ويبطل طرده
بقول من ملك شيا لغيره اذنت لك في التصرف فيه معي وقول الاخر له مثل ذلك وليس بشركة
لانه لو هلك ملك احدهما لم يضمنه الاخر وهو لازم الشركة ونفي اللازم ينفي الملزوم ويبطل
عكسه بخروج شركة الجبر كالورثة وشركة المتبايعين شيا بينهم وقد ذكرها اذ لا اذن في التصرف
لهما ولذا الخلف في كون تصرف احدهما كغاصب ام لا ثم استدل بما في سماع ابن القاسم في ضرب
لعبد السيد بن العبد بغير اذن شريكه ونظائر ذلك ثم قال وحكمها الجواز لجزئيها البيع والوكالة
وعروض وجوبها بعيد نظر فعروض موجبه متمم او كراهيتها قوله وانما تصح من اهل التوكيل والتوكل
اصل هذا اللوجيز وتبعه ابن شاس وابن الحاجب وقبله شارحه فزاد ابن عرفة اهلية البيع لان كل واحد
منهما بايع من صاحبه نصف ماله ولا يستلزمها اهلية الوكالة لجواز توكيل الاعمى اتفاقا وتوكله
مع الخلاف في صحة كونه بايعا انتهى فليتامل قوله ولزمت بما يدل عرفا ياتي الكلام ان شاء الله
تعالى على لزومها عند قوله وله التبرع والسلف والهبة بعد العقد قوله وكل بالقيمة يوم احضر لا فات
ان صحت توهم هذه العبارة ان المعتبر في الفاسدة القيمة يوم الفوت وعبارة ابن الحاجب ابين منها
اذ قال فلو وقعت فاسدة فراس ماله ما بيع به عرضه وقال الصقليان عبد الحق وابن يونس
فان لم يعرف ما بيعت به سلعتاهما فلكل واحد قيمة عرضه يوم البيع وحمله على هذا بعيد
قوله وعلى المتلف نصف الثمن كانه اطلق المتلف على الذي تلف ماله سواء كان بسببه او بغير
سببه قوله وكل وكيل فيرد على حاضر لم يتول كالغايب ان بعدت غيبته والا انتظر اصل ما اشار
اليه قوله في اواخر كتاب الشركة من المدونة ومن ابتاع عبدا من احدهما فظهر على عيب فله رده

بالعيب على بايعه ان كان حاضرا وان كان غايبا غيبة قريبة كاليوم ونحوه فليستظر لعل له حجة وان
كانت غيبته بعيدة فاقام المشتري بينة انه ابتاع على بيع الاسلام وعهدته نظر في العيب فان كان
قديما لا يحدث مثله رد لحا العبد على الشريك الاخر وان كان يحدث مثله فعلى المبتاع البينة ان العيب
كان عند البايع والا حلف الشريك بالله ما اعلم ان هذا العيب كان عندنا ويبرى فان نكل حلف المبتاع
على البت انه ما حدث عنده ثم رده عليه فعني كلامه فبسبب ان كل واحد وكيل للاخر يرد ولحد العيب
على حاضر لم البيع لتعذر وجود الغايب الذي تولاه حالة كون هذا الرد كالرد على كل غايب في بتوليه
افتقار المشتري الراد الى اثبات انه ابتاع بيع الاسلام وعهدته ثم نبه على ان الرد على الحاضر الذي لم
يتول انما هو ان بعدت غيبة شريكه الغايب والا انتظر فالشرط راجع للمشبه لا للمشبه به وعلى
التشبيه يكون كلامه مطابقا لما في المدونة متضمنا الفصوص نصيا فلله دره ما الطف اشارته
فان قلت واين تقدم له الغايب الذي احال عليه قلت في قوله في خيار النقيصة ثم قضي ان اثبت عهدة
مورخة وصحة الشرا فان قلت عود الضمير في قوله غيبته على الغايب المشبه به يعين في وجه هذه التمشية
قلت ان سلمنا عوده عليه ولم يرده للغايب من الشريكين للمفهوم من السياق فنقصاد اده انه من باب
عندي درهم ونصفه وقد قيل بنحو هذا في قوله تعالى الله يبسط الرزق لمن يشاء من عباده ويقدر له
وفي قوله سبحانه وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره والله سبحانه اعلم قوله وهل الجزء عمل للاخر كانه اطلق
اجر العمل على حقيقته ومجازه فحقيقته الاجرة التابعة للعمل ومجازه الجزء من الربح التابع للمال وهنا كمل له
قرينة قوله وتكل له لدلالته على الجانبين قوله وله التبرع والسلف والهبة بعد العقد مثله لابن الحاجب
وفسر ابن عبد السلام بان الخلاف في نسبة الربح والعمل مع راس المال انما يفسد الشركة ان كان شرطا في عقدها
ولو تبرع به احدهما بعده جاز قال وهو بين في شركة الاموال لان المذهب لزومها بالعقد دون
الشروع واختلف في شركة الحرث هل هي كشركة الاموال وهو قول سحنون او لا تلزم الا بالعمل وهو قول
ابن القاسم فعلى هذا يصعب التبرع بعد العقد وقبل الشروع وان كان ظاهر نصوصهم انه كذلك لا يقدح
في صحتها قال ابن عرفة قول ابن عبد السلام ان المذهب لزوم الشركة بالعقد دون الشروع وهو مقتضى

قول ابن الحاجب يجوز التبرع بعد العقد خلاف قول ابن رشد في سماع ابن القاسم انها من العقود الجايزة وهو
مقتضى مفهوم السماع انه ان شرطه لك بعد العقد لا يجوز ونحوه قوله في المقدمات هي من العقود الجايزة
لكل منهما ان ينفصل عن شريكه متى شاء ولهذه العلة لم يجز الا على التكافي والاعتدال الا ان يفضل احدهما
صاحبه بما يخرجه فانما يسمح بذلك رجاء بقايه معه على الشركة فصار غررا وجاز في المزارعة كون قيمة
ما يخرجه احدهما اكثر مما يخرجه الاخر على قول سحنون لان المزارعة تلزم بالعقد وقال ابن الماجشون و
كانه وابن القاسم في كتاب ابن سحنون ولا يجوز ذلك فيها على قوله من يرى انها لا تلزم بالعقد وهو معنى
قول ابن القاسم في المدونة ونص سماع اصبغ انتهى وذكر في التوضيح والبيان ما في المقدمات وقال
نحوه اللخمي ونسبه لابن يونس وعياض ومفيد الحكام انما تلزم بالعقد وتاوله باعتبار الضمان اي لو
هلكت بعد العقد يكون ضمانه منهما وان لم تخلطا فان قيل يلزم منه مخالفة قوله في المدونة
وان بقيت كل صرة بيد صاحبها حتى ابتاع بها امة على الشركة فالامة بينهما والصرة من ربها فالجواب
تقييد اللخمي ذلك بما اذا كانت الصرة فيما تحقق فيه من وزنها وانتقادها وقال اما لو وزنت وانتقدت
وبقيت عند صاحبها على وجه الشركة فضاعت لكانت مصيبتها منهما لان الخلط عنده ليس بشرط
في الصحة هذا نص اللخمي وهو يدل لما قلناه وايضا فجعله الامة بينهما انتهى ما في التوضيح فليتامل
ولمدعي النصف لعله اشار بهذه القول لابن يونس وفيها اشرك من سالك من يلزمه ان يشركه
ثم اختلفا فقال اشركتك بالربع وقال الاخر بالنصف وقال نطقنا به او قالا اضمرناه بغير نطق
فالقول قول من ادعى منهما النصف وان لم يدع احدهما ادلى لانه اصل شركتهما في العقد وان كانوا
ثلاثة فعلى عددهم ما كانوا ثم قال ولو ان اشرك رجلا في سلعة اشتراها ممن لا يلزمه ان يشركه ثم اختلفا
هكذا فان كان ذلك فيما نويا ولم ينطقا به كانت بينهما نصفين ايضا وان كانوا اكثر فعلى عددهم
وقال قبل ذلك ولو اقر ان فلانا الغايب شريكه ثم زعم بعد ذلك انه شريكه على الربع وانما هو شريكه في
مائة دينار فانه شريكه على النصف انتهى ما قصدنا نقله من كلام ابن يونس ما يمكن ان يكون للمصنف
قصد الاشارة اليه فان قلت فهو على هذا تكرار مع قوله اخر فصل الخيار ولن اشركه حمل وان اطلق

علي النصف تلف تكراره مع ما طال وتونسي اهون من تكراره مع ما يليه قوله وحمل عليه في تنازعهما
تبع في هذا ابن الحاجب اذ قال واذا تنازعا في قدر ما اليد حمل علي النصف وهذا قول اشهب في الموازية
لكن بشرط ان يحلفا معا وقال ابن القاسم في الموازية ايضا اذا قال احدهما لك الثلث ولي الثلثان وقال
الاخر المال بيننا نصفين وليس المال بيد احدهما فلمدعي الثلثين النصف ولمدعي النصف الثلث ويقسم
السدس بينهما نصفين قال ابن عرفة فما قاله ابن الحاجب خلاف قول اشهب لاسقاطه اليمين وخلاف
قول ابن القاسم ونقل خلاف نصوص المذهب عن المذهب لا يجوز انتهى قال ابن عبد السلام
قول اشهب بعد ايمانهما ظاهره انه يحلف كل واحد منهما وحلف من ادعي الثلثين لم يأخذ
النصف لا تحمله الاصول ونحوه في التوضيح وانفصل عنه ابن عرفه بما حاصله ان اشهب بني علي
دعوي دعواهما والا لزم ان يقول كما قال ابن القاسم وانما بني علي دعويهما فيما فيه الحوز والقضاء بالحوز
يستقل الحكم به دون يمين الحائز فوجبت يمين كل منهما لان الحكم له انما هو لحوزه ولهذا قال ابن يونس
ما نصه وحجة اشهب انهم تساووا في الحيازة واليمين وانما تفاضلوا في الدعوي وذلك لا يوجب زيادة
في الحيازة قوله ولمقيم بينة باخذ مائة انها باقية ان اشهد بها عند الاخذ او قصرت المدة تحدد
هنا بما عوابي اشهد بها البينة قاصد التوثق كيلة للمودع وقد تناول لفظ في توضيحه تابعا
لابن عبد السلام قوله كدفع صداق عنه فانه من المفاوضة الا ان يطول كسنة والا ببينة بكاراثه
وان قالت لا نعلم نص هذا الفرع علي ما وقفت عليه في كتاب الشركة من اصل النوادر عن ابن سحنون
كتب شجرة الي سحنون في رجل دفع عن اخيه وهو شريكه مفاوضة صداق امراته ولم يذكر انه من
ماله ولا من مال اخيه حتي مات الدافع فقام في ذلك ورثته وقالوا هو من مال ولينا فكتب
اليه ان دفع وهما متفاوضان ثم اقاما سنين كثيرة في تفاوضهما لا يطلب اخاه بشي من ذلك
فهذا ضعيف وان كان بحضرة ذلك فذلك بينهما شطرين ويحاسب به الا ان تكون للباقي حجة
انتهى فمعني كلام المصنف ان القول للمدعي في المسلة ان الصداق المدفوع من المفاوضة الا في
وجهين احدهما اشار اليه الا ان يطول كسنة وكانه اعتمد في التحديد بالسنة علي مفهوم قول

سحنون

سحنون وان كان بحضرة ذلك فذلك بينهما والراي ان ما عارض هذا المفهوم من قوله في مقابله
سنين كثيرة غير مقصود وثانيهما اشار اليه بقوله والا ببينة بكاراثه وان قالت لا نعلم وهكذا
هو في عدة نسخ بالواو العاطفة قبل الا وهو كالتفسير لقول سحنون الا ان يكون للباقي حجة فان الباقي
من الاخوين اذا اقامت له بينة ان الصداق المدفوع كان تراثا اخر مثلا كان ذلك له حجة وان قالت البينة
لا نعلم تقدم هذا الارث علي المفاوضة ولا تاخره عنها فهذا اشكل ما انفتح لنا في تحقيق كلامه والله سبحانه
اعلم قوله وان اشتري جارية لنفسه فللاخر ردها الا للوطي باذنه وان وطي جارية للشركة باذنه
او بغير اذنه وحملت قومت والا فللاخر ابقاوها او تقويمها درج هنا علي ما بسط في توضيحه ان
لشرا الجارية ثلاثة اوجه الاول ان يشتريها لنفسه للوطي والخدمة ولم يطاها فلشريكه
ردها في الشركة او اجازتها له واليه اشار بقوله فان اشتري جارية لنفسه فللاخر ردها الثاني ان يشتريها
للوطي باذن شريكه فلا شك ان شريكه اسلفه نصف ثمنها فله نماوها وعليه تواها واليه اشار بقوله
الا للوطي باذنه الثالث ان يكون انما اشتراها للشركة ثم وثب عليها فوطيها وهذا الثالث في نفسه
علي ثلاثة اضرب احدها ان يكون وثوبه عليها باذن شريكه فهذه محللة فيتعين تقويمها سوا
حملت او لم تحمل واليه اشار بقوله وان وطي جارية للشركة باذنه اي قومت وليس ذلك مقيدا
بحملها كما ظن بعضهم وثانيها ان يكون ذلك بغير اذن شريكه ولكن حملت منه فيجب تقويمها واليه
اشار بقوله او بغير اذنه وحملت قومت وثالثها ان يكون بغير اذنه ولم تحمل فقال عياض في
كتاب امهات الاولاد معروف مذهب مالك في المدونة في هذا الكتاب وغيره تخيير غير الواطي
في التقويم والتماسك انتهي وهو كقوله في الرسالة فان لم تحمل فالشريك بالخيار بين ان يتماسك او
يقوم عليه واليه اشار بقوله والا فللاخر ابقاوها او تقويمها والتقويم تفعيل من القيمة وكذا هو في هذا
القول واما المقاواة التي هي المزايدة وهي مفاعلة من القوة فهي قول اخر غير هذا تنبيه وقع في بعض
النسخ الا بالوطي او باذنه بجر اللفظين بالبا وعطف احدهما علي الاخر باو بدل قوله الا للوطي باذنه وهو
اتم فائدة حسبما يظهر بالتامل الا ان الاخر هو الجاري مع لفظ التوضيح قوله وجاز لذي طير وذي طيرة

ان يتفقا علي الشركة في الفراخ كذا في النوادر من العتبية عن ابن القاسم عن مالك اذا جاء رجل بحمام ذكر ولاخر
بانثي علي انما افرخا بينهما فلا باس بذلك وان ويكون نفقتهما والفراخ بينهما لانهما يتعاونان في الحضانة
وقبله ابن يونس ولم يذكر غيره ونصها في سماع سحنون من شركة العتبية قال سحنون واخبرنا ابن القاسم
عن مالك في الرجل ياتي بحمامة انثي وياتي الاخر بذكر علي ان يكون الفراخ بينهما ان الفراخ بينهما لانهما
يتعاونان جميعا علي الحضانة الا ان ظاهر كلام ابن رشد ان هذا بعد الوقوع والفوات لانه قال هنا علي
قياس قوله في ان الزرع في المزارعة الفاسدة تكون لصاحب العمل والارض يريد ويرجع صاحب الحمامة
الانثي علي صاحب الحمامة الذكر بمثل بيض حمامته وياتي علي قياس القول بان الزرع في المزارعة الفاسدة
لصاحب البذر ان الفراخ لصاحب الحمامة الانثي لان البيض له ولصاحب الحمامة الذكر قيمة ما اعان به
الحضانة انتهى تكميل زاد في السماع المذكور وان جاء رجل ببيض الي رجل فقال اجعله تحت دجاجتك فما كان
من فراخ فبيني وبينك فالفراخ في هذه لصاحب الدجاجة وعليه لصاحب البيض مثله وهو كمن جاء
الي رجل فقال ازرعه في ارضك بيننا فما ناله مثله والزرع لرب الارض وجازت بالعمل ان
اتحدا وتلازم قال ابن عبد السلام قال ابو عبد الله الذكي لو كان العملان احدهما قاري والاخر حاسب
واشتركا علي ان يقتسما علي قدر عمليهما لجري ذلك مجري جمع الرجلين سلعتيهما في البيع وعلي هذا
تجوز الشركة بين مختلفي الصنعة اذا كانت الصنعتان متلازمتين انتهى وقبله في التوضيح وذكر علي
اثره كلام اللخمي في الحائكين وطالبي اللولو واما ابن عرفة فقال وقول ابي عبد الله الذكي في مثله لو
اشترك قاري وحاسب علي ان يقتسما علي قدر عمليهما جري ذلك علي جمع الرجلين سلعتيهما في
البيع يرده بقوة الغرر في الشركة لجهل قدر عمل كل منهما وقدر عوضه والمجهول في السلعتين
قدر العوض فقط ولا يتخرج علي قول اللخمي لو اشترك حائكان باموالهما احدهما يتولي النسج والاخر
لا يحسنه ويتولي الخدمة والبيع والشرا وقيمة عمليهما سوا جاز لان عمليهما لا يتم الا بعمليهما معا
كالرجلين في استخراج اللولو احدهما يغوص والاخر يقذف او يمسك عليه والنفي مرض كيومين
وغيبتهما الضمير المثني لليومين وهو من الاضافة للمقدرة بفي كقوله تعالي بل مكر الليل والنهار

علي راي ابن مالك تو وهو بينهما اي ما اشترياه او احدهما في شركة الذمم فهو بينهما وهذا هو
المشهور وقال سحنون من اشتري شيا فهو له تو وتساويا في العلة فلا بد ان يكون بيانا للعوض المملكة
كما قبله او تقدير الحكم بما بعد الوقوع كما بعده فكان من النوع المسمي عند البيانيين بالتوجيه كما في قوله
خاط لي عمرو قباء ليت عينيه سواء فسل الناس جميعا ام مديحا ام هجا وحمله علي تعريض الحكم
اولي واما فرض المسالة فهو من قوة الكلام كما في قوله قبل وهو بينهما تو وقضي علي شريك فيما
لا ينقسم ان يعمر او يبيع ظاهره يبيع جميع نصيبه كما فهم ابن عبد السلام من ظاهر الحلاف فانهم لا
يقتصرون ما يعمر كما قال ابن الحاجب وقبله ابن هارون وتعقب ابن عرفة ما بينهما من الاسعاد و
فعليك به تو وبقسمته ان طلبت لا بطوله عرضا اي ويقضي بقسمة الجدار ان طلبت ولا
يقضي بقسمة طوله عرضا فاذا كان الجدار مثلا جاريا من المشرق الي المغرب علي صورة سور له شرا
فات
د ممشي لم يقض عليهما بقسمته علي ان ياخذ احدهما جهة الشرافات والاخر جهة الممشي ولكن علي ان ياخذ
احدهما الجهة الشرقية بشرافاتها وممشاها والاخر الجهة الغربية بشرافاتها وممشاها فلفظ
عرضا علي هذا متعلق بالمضاف المحذوف ويجوز ان يتعلق بلفظ قسمة الظاهر ولذلك يقع في
بعض النسخ وبقسمته ان طلبت عرضا لا بطوله وهو في المعني راجع للاول وعلي كل تقدير فهو جار
علي اثبات الصفة التي قال بها اللخمي وابن الهندي وحكاها ابن العطار عن عيسي ابن القاسم وعلي
الصفة التي تاولها ابو ابراهيم الفاسي علي المدونة وحكاها ابن العطار عن عيسي ابن دينار وبهذا التوقف
علي نصوصهم وذلك انه قال في كتاب القسم من المدونة ويقسم الجدار اذا لم يكن فيه ضرر قال ابو الحسن
الصغير يعني بالقرعة واما بالتراضي فيجوز وان كان فيه ضرر وياتي الاعتراض التي في قسم الساحة
بعد قسم البيوت لانه قد يقع لاحدهما الجهة التي تلي الحائط الا ان يقتسماه علي ان من صار ذلك له يكون
للاخر عليه الحمل وقال اللخمي صفة القسم فيه اذا كان جاريا من المشرق الي المغرب ان ياخذ احدهما طائفة
ما يلي المشرق والاخر طائفة ما يلي المغرب وليست القسمة ان ياخذ احدهما ما يلي القبلة والاخر ما
يلي الجوف لان ذلك ليس بقسمة لان كل ما يضعه عليه احدهما من خشب فثقله ومضرته علي جميع الحائط

وليس يختص الثلث والضرر مما يليه الا ان يريد ان يقسم الاعلى مثل ان يكون عرضه شبرين فيبني كل واحد على
اعلاه شبرا مما يليه لنفسه ويكون ذلك قسمة للاعلى وجملة الحائط على الشركة الاولى او يكون ذلك
قسمة بعد انهدامه فيقتسمان ارضه ويأخذ كل واحد نصفه مما يليه ابن عرفة فصفة قسمة عند
اللخمي ان يقسم طولا لا عرضا وقال ابو ابراهيم ظاهر المدونة قسمه عرضا المقوله وكان يقسم قال
واما طولا فينقسم وان قل وقال ابن فتوح في باب الارفاق قال احمد بن سعيد وهو ابن الهندي كيفية
قسم الحائط ان يقسم بخيط من اعلاه الى اسفله فيقع جميع الشطر لواحد وجميع الشطر لواحد الا ان يتفقا
على قسمة عرضه على طوله وقال محمد بن احمد وهو ابن العطار قال عيسى بن دينار ويقسم بينهما عرضا
يأخذ كل واحد منهما نصفه مما يليه فان كان عرض الجدار شبرين اخذ هذا شبرا مما يلي داره وهذا شبرا
مما يلي داره ولا تصلح القرعة في مثل هذه القسمة قاله ابن العطار وابن فتوح في باب الارفاق وللمتيطي في
كتاب القسم عن ابن القاسم يقسم الجبل بينهما فيه طولا لا ارتفاعا من اوله الى آخره ويرسم موقف نصف الجبل
ويقترع بينهما ويكون لكل واحد منهما الجانب الذي تقع قرعته عليه زاد ابن فتوح الى ناحية بعينها ولا تصح قسمة
القرعة فيه الا هكذا انتهى ولذا اطوي الجبل المذكور حتى نصفه واذا عرفت ان الطول والعرض يعتقدان
نسبة واضافة امكنك الجمع بين عبارة المصنف وابن عرفة وغيرهما وظهر لك ان قول اللخمي وابن الهندي
راجع لما حكاه ابن العطار عن ابن القاسم وهو الذي اثبت المصنف وان تأويل ابي ابراهيم على المدونة راجع
لما حكاه ابن العطار عن عيسى وهو الذي بناه المصنف تكميل قال في المدونة وان كان لكل واحد عليه
جذوع لم يقسم وتقاوياه قال اللخمي وليس هذا بالبين لان الحمل الذي عليه لا يمنع القسم كما لا يمنع قسمة
العلو والسفل وحمل العلو على السفل وان كان يقسم طائفتين على ان من صار له طائفة كانت الحمولة الاخر
عليه الحمل وقد اجاز ابن القاسم المقاواة على ان من صار اليه الحائط كان ملكه له وللاخر عليه الحمل فاذا
جازت المقاواة على هذه الصفة كانت القسمة اولى فقال ابن عرفة ظاهر قول ابن القاسم انما يتقاويانه
كما لا ينقسم من العروض والحيوان انه لا حمل فيه على من صار له والسابق كمسجد في كتاب السلام
من صحيح مسلم عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا قام احدكم من مجلسه ثم

رجع اليه

رجع اليه فهو احق به قال عياض في الاكمال اذا كان اولى به بعد القيام فاحرى قبله ثم ان رجع
عن بعد فليس باحق وان رجع عن قرب فقيل هو احق به وجوبا لانه اختص به وملكه الا ان ينقطع به
فكان احق به حتى يفرغ من غرضه وحمله مالك على الندب وعلى هذا فهو عام في كل مجلس وحمله محمد بن
مسلمة على مجلس العلم قال فهو اولى به ان قام لحاجة وان قام تاركا فليس باولى وقد اختلف فيمن اتسم
بموضع من المسجد لتدريس او فتيا او اقراء فحكي عن مالك انه احق به اذا عرف به وقال الجمهور هو احق
به استحسانا لا وجوبا ولعله مراد مالك وكذلك اختلف فيمن قعد من الباعة بموضع من افنية الطرق
غير المتملكة ثم قام ونيته الرجوع من غد فقيل هو احق به حتى يتم غرضه حكاه الماوردي عن مالك
قطعا للنزاع وقيل هو وغيره فيه سواء فمن سبق كان اولى به واما ان لم يقم فهو احق به ما دام فيه
انتهى وهو الذي اختصر المصنف حيث تمم للسابق للافنية عما شبه به السابق للمسجد وكان شيخنا
الفقيه الحافظ ابو عبد الله القوري يحكي عن العوفيه ان من وضع بمحل من المسجد شيئا يحجره به حتى
يأتي اليه يتخرج على مسألة هل يعرف مالك التحجير احياء قوله واصطبل هو من جملة المعاطيف على دخان
وكأنه اشار به لقول صاحب المفيد تابعا لابن فتوح يمنع من احداث اصطبل عند بيت جاره لما فيه
من الضرر ببول الدواب وزبلها ببيت جاره وحركتها في الليل والنهار المانعة من النوم فاعلمه
مع ما يأتي في الاصوات قوله او حانوت قبالة باب كذا هو في كثير من النسخ معطوفا باو لا
بالواو ولكنه يقتضي ان قوله قبالة باب يرجع للاصطبل والحانوت على التعاقب ولم اقف على لكن م
نص في احداث اصطبل في قبالة الباب بل على نص المفيد المذكور فوقه وفي بعض النسخ وحانوت
بالواو عطف على دخان وعلى كل حال فكلامه هنا محمول على السكة غير النافذة كقوله في مقابلة
وباب بسكة نافذة على ان ما هنا مستغنى عنه بعموم قوله آخرا الا باب ان نكب اه في غير النافذة
وما ذكر من التفصيل هو الذي في آخر كتاب القسم من المدونة وقال ابن رشد في سماع زونان من
كتاب السلطان تحصيل في فتح الباب وتحويله في الزقاق غير النافذ ثلاثة اقوال احدها انه لا يجوز
الا باذن اهل الزقاق قاله ابن وهب وبه جرى العمل بقرطبة والثاني ان ذلك جائز فيما لم يقابل باب

جاره ولا غرب منه منقطع من فتا قاله ابن القاسم في المدونة وابن وهب هنا والثالث ان له تحويل بابه
علي هذه الصفة اذا سد الباب الاول وليس له ان يفتح بابا لم يكن قبل بحال قاله اشهب انتهي ابن عرفة
ولم يحك المتيطي الا منع احداثه وتحويل القديم بقرب باب جاره بحيث يضره ذلك ثم ان حوله عن باب
جاره ولم يكن عليه فيه قيام لم يلزمه رده شيا علي ما كان عليه ثم قال ابن رشد وتحصيل في فتح الرجل بابا
او حانوتا في مقابلة باب جاره في السكة النافذة ثلاثة اقوال الاول ان ذلك له جملة من غير تفصيل وهو
قول ابن القاسم في المدونة واشهب في العتبية والثاني ليس له ذلك جملة الا ان ينكب وهو قول سحنون
والثالث له ذلك اذا كانت السكة واسعة وهو قول ابن وهب في العتبية والواسعة سبعة اذرع انتهي
وعليه اقتصر ابن عات في اجوبة ابن رشد انه سيل عن رجلين متجاورين بينهما زقاق نافذ فاحدث
احدهما في داره بابا وحانوتين يقابل باب دار جاره ولا يخرج احد من داره ولا يدخل الا علي نظر من الذين
يجلسون في الحانوتين المذكورين لعمل صناعاتهم وفي ذلك ضرر بين يثبته صاحب الدار وكشفه لعياله
بينهما وجب اذا كان الامر علي ما وصفت ان يومر ان ينكب بابه وحانوتيه عن مقابلة باب جاره
فان لم يقدر علي ذلك ولا وجد اليه سبيلا ترك ولم يحكم عليه بغلقها انتهي بنصه وقبله ابن عرفة
قوله وعلو بناء مجاور وعطفا علي مانع اشار به لقوله اخر كتاب القسم من المدونة ومن رفع بناء
فجاوز به بنيان جاره ليشرف عليه لم يمنع من رفع بنيانه ومنع من الضرر ثم ذكر الوغي للمانع
واللام في قوله ليشرف لام الصيرورة قاله معناه ابو الحسن الصغير قوله وصوت كمد مجرور بالعطف
علي المنفي في قوله لا مانع ضوء قال في كتاب كراء الدور من المدونة ومن اكترى دارا فله ان يدخل
فيها ما شاء من الدواب والامتعة وينصب فيها الحدادين والقصارين والارحا ما لم يكن ضررا
علي الدار ويكون دار لا ينصب ذلك في مثلها الا وتغابها ويمنع ما يتعارف الناس منعه وقال
ابن فتوح يمنع من احداث اصطبل عند بيت جاره لما فيه من الضرر ببول الدواب وزبلها
لبيت جاره وحركتها في الليل والنهار المانعة من النوم وكذلك المطاحن وكير الحداد قال
ابن عات قال ابن عبد الغفور علي ما في المدونة يكون لصاحب الدار ان ينصب في داره ما

شاء من الصناعات ما لم يضر بحيطان جاره واما ان يمنع من دق ضرب او دق يجدها او كمد صوته
فلا وكذلك ما اشبه ذلك وقال المشاور ومثله كله وقال لان الصوت لا يخرق الاسماع ولا يضر بالاجسام
فان اضر الضرب بالجدارات منع وذلك بخلاف ان يحدث في داره او حانوته دباغا او يفتح
بقرب جاره مرحاضا ولا يغطيه او ما يوذيه رائحته لان الرائحة المنتنة تخرق الخياشيم
وتصل الي الامعا وتوذي الانسان ولذلك قال عليه السلام من اكل من هذه الشجرة فلا يقرب
مسجدنا يوذينا بريح الثوم فكل رائحة توذي يمنع منها عندنا قال وبه العمل وفي المجالس قضى
شيوخ الفتيا بطليطلة بمنع الكمادين اذا استضر بهم الجيران وقلقوا من ذلك لاجتماع
ضربهم والقول الاول احسن ان شا الله تعالي انتهي بغير الاستغنا في ضرب الاصوات تطرق اسقوفا هـ
ابن عرفة في احيا الموات والمفهوم من كلام المصنف في الرحا وشبهها المنع ان اضرت بالجدرات
لقوله ومضر بجدار لا بالاسطبل لقوله وصوت كمد وحينئذ يكون قوله واصطبل كالمستغني
عنه لانه باعتبار رائحته داخل في قوله ورائحة كدباغ وباعتبار مضرة الجدرات داخل
في قوله ومضر بجدار وباعتبار مجرد الصوت ملغي لقوله وصوت كمد ولعله باعتبار مقابلة
الباب فلم ادري من ذكره كما تقدم وهو ضعيف والله سبحانه اعلم قوله وبدوش وبابا لمن له
الجانبان بسكة نفدت والا فكالملك لجميعهم اصل التفصيل في هذا بين النافذة وغيرها لابن محرز
كما فيه قال لا يحدث في غير النافذة عسكرا وهو الذي يعمي الساباط والجناح والاسقفة فان
اذن بعضهم في ذلك وابي بعضهم فان كان الذين اذنوا اخر الزقاق وممرهم الي منازلهم علي
الموضع المحدث فاذنهم جائز ونقله المتيطي عنه وعليها اقتصر ابن الحاجب وقبله ابن عبد السلام
وابن هارون والمصنف ولما ابن عرفة فقال لا اعرفه لاقدم من ابي عمر بن عبد البر وظاهر سماع
اصبغ ابن القاسم في الاقضية خلافه ولم يعرج ابن رشد بالطريق النافذ فتامله انتهي ولم اجد
في سماع اصبغ ولكن بعده في نوازل سحنون قال فيمن له داران بينهما طريق له ان يبني علي جداريهما
غرفة او مجلسا فوق الطريق وانما يمنع من الاضرار بتضييق الطريق ابن رشد هذا ان دفع بناه

رضا جاعجا ونذا بين الماء واكا ونحوه في الزاهي وكذا الاجنحة تنبيه في قوله كالملك الجميع
ولم يقل بذلك اشارة الي انها ليست بملك تام لهم والا كان لهم ان يحجروها علي الناس بغلق قال ابن عبد
السلام في عبارة ابن الحاجب وهي نحو هذه وزاد ظاهر كلام بعض الشيوخ ان ليس لهم ذلك وبه حكم
بعض قضاة بلدنا وهدذا ذلك علي من فعله وقبله في التوضيح وهو دليل علي ما اردته هنا قوله وصعود نخلة
بالجر عطفا علي الامانع من قوله وانذر بطلوعه في اجوبة ابن رشد ان بعضا ساله عن صومعة تحدث
في مسجد فشكي منها بعض الجيران الكشف عليه هل له في ذلك مقال وقد ابان ايضا لمن في داره نخلة
الصعود فيها الجمع تمام الاندار بطلوعه واوقات الطلوع للاذان معلومة وفي مدة قصيرة
وانما يتولاها في الغالب اهل صلاح ومن لا يتقصد معرة ان شا الله تعالي فاجاب ليست الصومعة
في المسجد كالنخلة في دار الرجل لان الطلوع في جني الثمرة نادر والصعود في الصومعة للاذان يتكرر
مرارا في كل يوم والرواية في سماع اشهب عن مالك بالمنع من الصعود فيها والرقي عليها منصوصة
علي ذلك والمعني فيها صحيح فيما اقول وان كان يطلع منها علي الدور من بعض نواحيها دون بعض
فيمنع من الوصول منها الي الجهة التي يطلع منها بحاجز يبني بين تلك الجهة وغيرها من الجهات انتهى
والرواية عن سحنون في سماع اشهب من كتاب الصلاة بمنع الصعود فيها قال ابن رشد هنا هذا
صحيح علي اصل مذهب مالك في ان الاطلاع من الضرر البين الذي يجب القضا بقطعه وكذلك
يجب عنده علي مذهب من يري من اصحاب مالك ان من احدث في ملكه اطلاعا علي جاره لا
يقضي عليه بسده ويقال لجاره استر علي نفسك في ملكك والفرق بين الموضعين علي مذهبهم
ان المنار ليس بملك للموذن وانما يصعد فيه ابتغا الخير والثواب والاطلاع علي حرم الناس محظور
ولا يحل الدخول في نافلة من الخير بمعصية وسوا كانت الدور علي القرب او البعد الا البعد الكثير
الذي لا يستبين معه الاشخاص والهيات ولا الذكور من الاناث فلا يعتبر الاطلاع معه وقد
كان بعض الشيوخ يستدل علي هذا بقول عايشة رضي الله عنها ان كان رسول الله صلي الله عليه
وسلم ليصلي الصبح فينصرف النسا متلفعات بمروطهن ما يعرفن من الغلس والله تعالي المستعان

باب المزارعة قوله وتساويا كانه اعم من قوله قبل وتقابلا مساويا ويغني عنه قوله الا لتبرع
بعد العقد اي بعد العقد الحاصل بالبذر فان عقدية قوله فان لم ينبت بذر احدهما وعلم المخرج
به ان غره عليه مثل نصف النابت والا فعلي كل نصف بذر الاخر والزرع لهما اصل هذا ما نقله ابن يونس
عن بعض القرويين وهو ابو اسحاق ونصه قال بعض القرويين وعند ابن القاسم خلطا ام لا خلطا
الشركة جايزة واذا صحت الشركة فهذا فنبت زرع احدهما ولم ينبت الاخر فان غر منه صاحبه وقد
علم انه لا ينبت وهو بخره فعليه مثل نصف بذر صاحبه لصاحبه والزرع بينهما ولا عوض له في بذره
وان لم يعلم انه لا ينبت ولم يغره فان علي الذي نبت بذره ان يغرم لصاحبه مثل نصف بذره علي انه لا
ينبت ويا خذ منه مثل نصف بذره الذي نبت والزرع بينهما علي الشركة غره او لم يغره ولو علم ذلك
في ابان الزراعة وقد غر هذا صاحبه فاخرج زريعة يعلم انها لا تنبت فلم تنبت فضمانها منه وعليه
ان يخرج مكيلتها من زريعة تنبت فيزرعها في ذلك القليب وهما علي شركتهما ولا غرم علي الاخر
للغار وان لم يكن غر ولا علما فليخرجا جميعا قفيزا اخر فيزرعاه في القليب ان احبا وهما علي
شركتهما قال ابن عبد السلام سكت في الرواية عن رجوع المغرور علي الغار بنصف قيمة العمل
فيما لم ينبت ان كان العمل علي المغرور وينبغي ان يكون له الرجوع عليه بذلك لانه غرور بالفعل
وقبله في التوضيح وعلله وينبغي ان يرجع عليه بنصف قيمة كرا الارض التي غره فيها واما ابن عرفة
فقال هو كما قال في الرواية هنا ولكن ذكر ابن يونس في الرد بالعيب ما يدل علي الخلاف في ذلك
قال ما نصه قال ابن حبيب لو زارعه فلا تنبت فنبت شعير صاحبه دون شعيره فان
دلس رجع عليه صاحبه بنصف مكيلته من شعير صحيح ونصف كرا الارض الذي بطل عليه
وقاله اصبغ وقال ابن سحنون مثله الا الكرا لم يذكره قال ابن عرفة فظاهر قول ابن سحنون سقوط
الكرا وهو ظاهر قول ابن القاسم في المدونة فيمن غر في نكاح غيره امة انه يغرم للزوج الصداق
ولا يغرم له ما يغرم الزوج من قيمة الولد ونحوه قوله في كتاب الجنايات من باع عبدا سارقا
دلس فيه فسرق من المبتاع فرده علي بايعه بالعيب فذلك في ذمته ان عتق يوما ما

فيما

والظن في نوازل الشعبي من ابتاع مطروده فلس فيها بحيث التوبس فخرج المتاع فاستاس ما فيها انه لا رجوع له على البايع بما استاس فيما قال العدلوا كواها الرجع عليه كان تساويا في الجميع الى اخره فتخيل لا تقع فيه الشركة او لاحدهما الجميع الا العمل ان عقدا بلفظ الشركة لا الاجارة او الطلقا شاويد لا في اجوبة ابن رشد حيث سيل عن رجلين اشتركا في الزرع على ان جعل احدهما الارض والبذر والبقر وانا في العمل ويكون الربع للعامل بين والثلاثة الارباع لصاحبه هل يجوز ذلك ام لا فاجاب لا يخلو الامر فيها من ثلاثة اوجه احدها ان يعقدا ها بلفظ الشركة والثاني ان يعقدا ها بلفظ الاجارة والثالث ان لا يسميا في عقدها شركة ولا اجارة فان عقداها بلفظ الشركة جازت وان عقداها بلفظ الاجارة لم تجز وان لم يسميا في عقدها شركة ولا اجارة وانما قال له ادفع اليك ارضي وبذري وبقري وتتولى انت العمل ويكون لك ربع الزرع او خمسه او جزء من اجزايه يسميانه فحمله ابن القاسم على الاجارة فلم يجزه واليه ذهب ابن حبيب وحمله سحنون على الشركة فاجازها هذا تحصيل القول عندي في هذه المسيلة وقد كان من ادركنا من الشيوخ لا يحصلونها هذا التحصيل ويذهبون الى انها مسيلة اختلاف جملة من غير تفصيل وليس ذلك عندي بصحيح انتهى وقد قال اللخمي اختلف اذا كان البذر من عند صاحب الارض والعمل وكانت البقر من عند الاخر فاجازه سحنون ومنعه محمد وابن حبيب فقال سحنون اذا اشتركا على ذلك على ان ما اخرج الله تعالى من شي فلصاحب الارض والبذر ثلثه ولصاحب العمل ثلثه وحق البقر الثلث وكانت القيمة كذلك جاز اللخمي ومثله اذا كانت البقر من عند صاحب الارض والبذر ومن عند الاخر العمل على ان له الثلث والقسم في ذلك اثلاثا فهو جايز وقال محمد في مثل هذا هو فاسد وقد يكون على اصله جايز لانه قال اذا سلم المتزارعان من ان يكون الارض لواحد والبذر لواحد جازت الشركة اذا تساويا وقال ابن حبيب ان نزل ذلك كان الزرع لصاحب الارض والبذر وللاخر اجرة عمله الا ان يقول له تعال نتزارع على ان يكون نصف ارضي ونصف بذري ونصف بقري كراء لنصف عملك فيكون الزرع بينهما لان هذا قبض نصف البذر في اجرته وضمنه والصواب في جميع هذا الجواز

كما قال

تحملا

كما قال سحنون اذا دخلا على وجه الشركة جاز ان يعمل البذر على املاكهما وان كان على انه يعمل على ملك صاحب البذر وللاخر ثلث ما يخرج كان فاسدا فهو لاحدهما الا انه اجير نفسه بمجهول ما يكون بعد الخروج قال ابن عرفة قوله فيه تسقى لاحدهما نص في انه اجازه سحنون انما هي اذا كان على ان يعمل البذر على املاكهما قال ابن عبد السلام هذه مسيلة الخماس ببلدنا وقد قال فيها ابن رشد ان عقداها بلفظ الشركة جازت اتفاقا وان كان بلفظ الاجارة لم تجز اتفاقا فان عري العقد من اللفظين فحمل الخلاف ولي ابن رشد انه هذا تحقيق المذهب قال ابن عرفة زعمه ان مسيلة عرفنا هي مسيلة سحنون ومحمد فيه نظر من وجوه الاول ان مسيلتهما ليس فيها اختصاص رب الارض والبذر بشي من غلة الحرث ومسيلة عرفنا باقريقية في زمانه وقبله بعده انما هي على ان كل التبن لرب الارض والبذر الثاني ان مسيلة سحنون ومحمد ان المنفرد بالعمل اخرج معه البقر ومسيلة عرفنا لا بقي العامل فيها لا يعمل بيده فقط وكونه كذلك يوجب تصيرا وبمنع كونه شريكا ودلالة كلام ابن رشد في المسيلة التي سيل عنها على خلاف ما قلناه وكذلك قول اللخمي ومثله ان كان من عند احدهما العمل فقط يرد بمخالفته لاقوال اهل المذهب وقول ابن يونس ان اهل العلم جعلوا اذا لم يخرج العامل الا عمل يده فقط انه اجير وان كان في عمله ما اخرج صاحبه وان اخرج العامل شيئا من المال اما بقرا او بعض الزريعة وان قل وكان في ذلك وعمل يده ما اخرج الاخر فانه شريك كان وهم هذا للصواب ابن عرفة فحقيقة الشركة عدم انفراد احدهما بتخليص المال والاخر بتخليص العمل والاجارة بعكس ذلك الثالث ظاهر اقوال اهل المذهب ان شرط الشركة كون العمل فيها مضمونا لا في عمل عامل معين ومسيلة عرفنا انما يعقدونها على ان العمل معين بنفس العامل والكامل على هذا تخوف الاعتراض بقوله فتحقق في مسيلة عرفنا قوله الصحة وليس كذلك فتامله منصفا ولقد اجاد ونص شيخ شيوخنا الفقيه ابو عبد الله محمد بن شعيب بن عمر الهنتاني المسكوري حيث سيل عن مسيلة الخماس في الزرع بجزء معين هل يجوز ام لا وهل يتمحض عذري في اباحته فيحذر من يدخل على هذا فاجاب بانها اجارة فاسدة وليست شركة لان الشركة تستدعي الاشتراك في الاصول التي هي مستند الارباح وعدم المساعد على ما يجوز من ذلك لا يتمحض عذر الان عليه الفساد في ذلك واشاله انما هي من اهل الحلة الشنيعة

ولو تعرضوا الفسخ عقود ذو الفساد لما استمروا على فسادهم فان حاجة الضعيف للقوي اشد قال الله العظيم
فلنسيلن الذين ارسل اليهم ولنسلن المرسلين فلنقصن عليهم بعلم وما كنا غايبين والوزن يومىذ الحق انتهى مختصرا
ونقلناه في تكميل التقييد وتحليل التعقيد اشبع من هذا التعريب قال المتيطي وان شرط رب الارض هدايا
في العيدين والنيروز والمهرجان وساوي ذلك مع عمل العامل كرا الارض فهو جايز ولا يجوز ان يشترط على
العامل جز حرام بوحة ولا تيسا خصيا ولا بيضا ولا حبوا ناالا يبرك الا للحم ويدخل ذلك كله كرا الارض
بالطعام ومن الموثقين من يعقد هذه الهدايا على الطوع بعد الصفقة ومنهم من يعقدها في صفقة لحري
ويجعل ذلك عوضا من كرا الدار التي يسكنها العامل للثلث ومنهم من يعقدها شرطا في الصفقة على ما قدمناه
قال بعض الموثقين وهو اولى اذا كان ذلك كله مع عمل العامل مساو بالكرا الارض او يفضل عليه بقليل واما الهدايا
اذا سكتا عنها في صفة المزارعة فانما يجلس فيها على عرف المكان اذا طلب دبها كراها **تنبيه** اذا فرعنا على
جواز شركة الخماس فالحكم ما يعطي من جلد لبيبه وما كله ذكراد فيها فاس سيلوا عنها فافتى ابو العباس
القباب بالمنع وهو الظاهر فتفسد العقدة باشتراطه وافتى ابو عمران العبدوسي بالجواز ونحوا الدور جد
لابن العطار وافتى ابو موسى عيسى بن علال بانه يكن لجراها على عادة للغارس كما افتى بمنع المزارعة في
القطن لاعوام لانها مساقاة ومزارعة **قوله** كالغا الارض وتساويا غيرها التشبيه راجع لقوله لا
الاجارة قال في المدونة في المزارعين بشتري كان يخرج احدهما ارضا لها قدر من الكرا فيلغيها لصاحبه
ويعتدلان فيما بعد ذلك من العمل والبذر فلا يجوز الا ان يخرج صاحبه نصف كرا الارض
ويكون جميع العمل والبذر بينهما بالسوية او يكون ارضا لا خطب لها في الكرا كارض المغرب فيجوز
ان يلغي كراها لصاحبه ويخرجا ما بعد ذلك بينهما بالسوية ابو الحسن الصغير لعل ارض المغرب
كانت في وقته لا خطب لها لقلة عمارتها واما اليوم فلها خطب ... الارض
لا عتقاده انها استثنا التافه لا يختص بالارض لقوله في توضيحه لعل ابن الحاجب خصص الارض
تبعا للمدونة والا فينبغي ان التطوع بالتافه مطلق كذلك وعليه تدل الرسالة لا ذي فيها ولو كان
اكترا الارض والبذر من عند احدهما وعلى الاخر العمل جاز اذا تقاربت قيمة ذلك انتهى مع انه لم ينبه

هنا على استثنا التافه جملة **قوله** او لاحدهما ارض رخيصة وعمل على الاصح الظاهر انه معطوف
على قوله كالغا الارض فهو ايضا مشبه بقوله لا الاجارة وعن هذا عبر في توضيحه بقوله اذا
اخرج احدهما البذر والاخر العمل والارض فان كانت الارض لها خطب لم يجز وان لم يكن لها
خطب فقولان الجواز لسحنون وهو مبني على جواز التطوع بالتافه في العقد والمنع لابن عبدوس
ورأى انه يدخله كرا الارض بما يخرج منها ابن يونس وهو الصواب انتهى فلعل قوله على الاصح
مصحف على الارجح **قوله** وان فسد تو تكافيا عملا فبينهما وترادا غيره والا فللعامل
وعليه الاجرة كان له بذر مع عمل او ارض او كل لكل فهو ولقوله لظاهر وانشتمل اخره على ثلاث
صور الاولى ان يضيف العامل البذر الى عمله واليها الاشارة بقوله كان له بذر مع عمل
ودفرض الكلام في العامل مغن عن قوله مع عمل الثانية ان يضيف الارض الى عمله واليها الاشارة
بقوله او ارض وهو مرفوع عطفا على بذر الثالثة ان يكون الكل من عنده الا العمل فمن له الارض
واليها اشار بقوله او كل لكل وفهم منه ان العامل اذا لم يضف لعمله شيا كالخماس عندنا لا يكون
له الزرع وانما له اجرة المثل في عمله وهذا الذي اقتصر عليه هنا عقد فيه قول ابن يونس
قال ابن المواز من قول مالك وابن القاسم ان الزرع كله في فساد الشركة لمن تولى القيام به
كان مخرج البذر صاحب الارض او غيره وعليه ان كان هو مخرج البذر كرا ارض صاحبه
وان كان صاحبه مخرج البذر فعليه له مثل بذره وان وليا العمل جميعا غرم هذا لهذا مثل نصف
بذره وهذا لهذا مثل كرا نصف ارضه وكان بينهما قال ابن عرفة في نقل ابن يونس هذا يدل
على انه من تولى القيام به انما وليه بعمل يده مع شيء اخر بقر او بذر ثم قال ابن يونس في باب بعد
هذا عن ابي محمد بن ابي زيد انه قال الذي ذكر محمد على اصل ابن القاسم ان الزرع لصاحب العمل اذا
اسلمت الارض اليه ويغرم مثل البذر لمخرجه وكرا الارض لربها وان بعض القرويين اعترضه
بانه لم يوجد لابن القاسم ان من انفرد بالعمل وحده بدون شي اخر محمد يكون له الزرع انما يجعل له الزرع
اذا انضاف الى ذلك ارض او بذر انتهى وقد اشار اليه في توضيحه فدل انه قصد هنا باب

الوكالة قوله كظهار كذا قال ابن شاس لا تصح بالظهار لانه منكر من القول وزور وخرج عليه ابن هرون
الطلاق وقال ابن عبد السلام الاقرب عندي في الظهار انه كالطلاق وتعقبه ابن عرفة بما يوقف عليه في
مختصره قوله لا بمجرد وكلتك ابن عبد السلام اتفق مالك والشافعي على عدم افادة الوكالة المطلقة
واختلفا في الوصية المطلقة فقال الشافعي هي مثل الوكالة المطلقة وقال مالك هي صحيحة ويكون للوصي
ان يتصرف في كل شي لليتيم كوكالة التفويض ولعل الفرق بينهما قرينة الموت فان اليتيم محتاج لان ينظر
له في كل شي فاذا لم يوص عليه ابوه غير هذا الوصي ولم يستثني عليه شيا والاب الذي اوصى عليه
وهو الحاجة الي النظر تام وجب عموم السبب ولا كذلك الوكالة فان للوكيل عادة على التصرف في
كل شي ماله التصرف فيه ولا بد له من ان يستبد به عادة فاحتيج من اجل ذلك الي تقييد الوكالة
بالتفويض او بغيره وقد ذكرت هنا فرقا ليس بالبينة وقال ابن عرفة فلو اتى بلفظ
التوكيل مطلقا كانت وكيلي او وكلتك فطريقان ابن بشير وابن شاس لغو وهو قول ابن الحاجب
وقبله ابن عبد السلام وابن هارون وقال ابن رشد في سماع اسلم من سماع عيسى ما نصه وانما تكون الوكالة
مفوضة في كل شي اذا لم يسم فيها شيا وكذا الوصية اذا قال الرجل فلان وصيي ولم يزد على ذلك كان وصيا
له في كل شي في ماله والبضاع بناته ولهذا المعنى قالوا في الوكالة انها اذا طالت قصرت واذا قصرت
طالت ابن عرفة فظاهر قوله انها اذا قال انت وكيلي او وكلتك عم ذلك وصح وكان تفويضا قوله
فيمضي النظر الا ان يقول وغير نظر كذا لابن بشير وتبعه ابن شاس وابن الحاجب وابن عبد السلام وابن
هارون وقال في التوضيح وفيه نظر اذ لا اذن الشرع في السفه فينبغي ان يضمن الوكيل اذا لم يعلم
ذلك وقال ابن عرفة مقتضي المذهب منع التوكيل علي غير وجه النظر لانه فساد وفي البيوع
الفاسدة من المدونة تقييد بيع الثمر قبل بدو صلاحه بقوله اذا لم يكن فسادا ونقل اللخمي عن المذهب
منع توكيل السفيه قوله الا كدينار يسير في او بعين كذا في بعض النسخ بالواو الانه فيه دون الا الاستثنا
وهو اصوب قوله ولو ديونا بمثله اصل هذا قوله في كتاب السلم الثاني من المدونة وان وكلت
رجلا علي بيع طعام او عرض فباعه بغير العين من عرض او غيره وانتقد فاجاب الي ان يضمن

المامور حين باع بغير العين الا ان يجيز الامر فعله ويا خذ ما باع به عياض قيل معني المسلة باع
الطعام بالعرض والعرض بالطعام واما لو باع الطعام بالطعام لم يصح تخييره لانه كان يصير
طعاما بطعام فيه خيار وحمل بعض القرويين المسلة علي وجهيها وانه جايز ان يقبل ما اشتري
وتجوز فعله ولم يعتبر الخيار وهذا اصل مختلف فيه وقال اللخمي اختلف اذا باع الطعام بالطعام فلطاف
ابن القاسم للامر ان ياخذ الطعام الثاني ومنعه اشهب وقال ليس للامر الا مثل طعامه ويباع له الثاني
ان كان فيه فضل وهذا الخلاف يجري في الغاصب والمتعدي انتهي بنقوله في التوضيح مسالة لو قال بعهما
بثمن فباعها بفلوس او بدراهم فباعها بذهب صوابه لو قال بع القمح بدراهم فباعه بفلوس او اشتري
بالعين سلعة فصرف العين بعين وجاء بها قوله وفي ذهب في بدراهم كذا في بعض النسخ بادخال
في علي الباء الجارة للدراهم علي سبيل الحكاية وهو صواب قوله ومنع ذمي في بيع او شرا او تقاض اصله
كتاب السلم الثاني من المدونة لا يجوز لمسلم ان يستاجر نصرانيا الا للخدمة فاما البيع او شرا او
تقاض او ليبضع معه فلا يجوز وكذا لا يشترك النصراني ابن يونس لعدم علمه بالربا واستحلاله له قال
بعض القرويين لانه في وكالته علي الاقتضا يتسلط على المسلمين بتسليط الوكالة ويغلظ عليهم
ان منعوه فكره ذلك لهذا بدل للمسلم ابن الحاجب وضعا لا يوكل الذمي علي المسلم فناقشه ابن عبد السلام
وابن عرفة بانه ليس فيها كونه علي مسلم قوله وفي رضاه ان تعدي به تاويلان بر يعني سلم قوله
ورضاه بمخالفته في سلم ان دفع الثمن بمسماه ورضاه عطف علي نايب منع فمخالفته متعلق برضاه
وبمسماه متعلق بمخالفته فالمخالفة هنا في المسمي فليس بتكرار مع قوله قبل والرضي بمخالفته في سلم ان
دفع له الثمن لان المخالفة هناك في الجنس والنوع وقد ذكرهما معا في السلم الثاني من المدونة
قوله او بدين الوجه عطفه علي بمخالفته ويحتمل علي بمسماه قوله وضمن ان اقبض ولم يشهد كذا في
بعض النسخ بحذف مفعول اقبض فيعم الدين والمبيع قوله وصدق في الرد كالمودع فلا يوخر للاشهاد
تبع في عدم التاخير للاشهاد ابن الحاجب اذ قال والمصدق في الرد ليس له التاخير لعذر الاشهاد
وقال في توضيحه تبعا لابن عبد السلام وابن هارون لو قيل ان للوكيل والمودع تاخير الدفع حتى يشهد

لكان حسنا لانهما يقولان اذا لم نشهد تتوجه علينا اليمين قلنا التاخير لتسقط اليمين ولاسيما الوكيل
للخلاف الذي فيه واما ابن عرفة فقال بعد كلام طويل الحق انه لا يعترض على ظاهر لفظ ابن الحاجب
لانه مصدق بحمله على الصور التي يصدق فيها الدافع بغير يمين كالوكيل على قبض شي يطلبه منه
موكله بعد قبضه بمدة طويلة يصدق فيها الوكيل دون يمين قوله ولاحد الوكيلين الاستبداد
الا لشرط كذا قال ابن الحاجب تبعا لابن شاس فقال ابن عبد السلام يعني ان امر الوكيلين كامر
للوصيين فانه لا يجوز لاحدهما الاستبداد ونحوه لابن هارون فقال ابن عرفة لا اعرفه
لغيرهم وكذا تعقبه المصنف في توضيحه فيشبه ان يكون قال هنا ولا لاحد الوكيلين
بزيادة لا النافية عطفا على قوله فلا يوجر ولكن سقط الناقل الفظة ويمكن ان يكون اتبع
من ذكرنا منشدا ابلسان حاله ٭ وهل انا الا من غزية ان غوت ٭ غويت وان ترشد غزية
ارشد ٭ قوله والا حلف كذلك وحلف الغائب كذا هو في اكثر النسخ اي وان لم يقبلها الا مودع
عن فحلفت ايها الوكيل ما دفعت الاجياد في عملك وحلف ايضا الدافع الذي هو الوكيل وهو
الصحيح لما في المدونة والله تعالى اعلم باب الاقرار قوله بلا حجر احاله على ما تقدم في باب
الحجر ومن جملة ذلك قوله وحجر على الرقيق الا باذن فعلم منه ان اقرار المأذون له في التجارة والمكاتب
لازم وقد قال في النوادر عن ابن سحنون قال مالك واصحابه اقرار المأذون له من عبد او مدبر او
ام ولد بدين او وديعة او عارية او غصب لازم ابن ميسر وكذا يتراضوا لم يستنكر وفي النوادر
وكتاب ابن سحنون اقرار المكاتب جائز بن بيع او دين او وديعة او عارية او بما في يده بكر اللهم
او كان حرا او عبدا ولو لحاط ما اقر به من دين بما في يده وقال ابن عبد الحكم مثله في اقراره بالدين
والبيع قال واقراره بوديعة لا يحكم به عليه فيما اذا ان يعتق وهي في يده فان تلفت قبل عتقه
فلا شي عليه فيما ولا يلزمه اقراره بالعارية الا ان [illegible] توخذ منه وان عجز اخذها سيده
واقراره بغصب او جناية في غير بدنه لغو وقاله محمد في الغصب والجناية ونحوه في كتاب
ابن سحنون قوله ومريض ان ورثه ولد لابعد او لملاطفه او لمن يرثه او لمجهول حاله الشرط

كما قيل واحتج لما بعد الابعد واحترز بالابعد من الاقرب والمساوي والمتوسط بينهما وقد
صرح باحكامهم فيما بعد وقصره اختصار تحصيل ابن رشد في ثاني مسلة من رسم ليرفعن من
سماع ابن القاسم من كتاب المديان والتفليس وفي كثير من النسخ ان لم يرثه بالنفي وليس بشي
قوله او لام مقتضاه اجرا القولين في اقرار الزوج لزوجته اذا كان لها منه ولد تا قوله فهو
في معرض الاستثناء من قوله او جهل وله ابن او بنون الا ان كون الزوجة للعقوق لها ام العلق
ليس بشرط بل لا فرق ان يكون منها او من غيرها قال في المقدمات فان كان الولد الكبير
في الموضع الذي ترتفع التهمة فيه عن الاب في اقراره لزوجته قالا لم ترتفع عنه التهمة وبطل
الاقرار على ما في سماع اصبغ من العتبية واحدى الروايتين في المدونة وان كان بعضهم
عاقا له وبعضهم بارا له تخرج ذلك على الاختلاف في اقراره لبعض العصبة اذا ترك ابنة
وعصبة انتهى ومثله في اخر مسلة من اول رسم من سماع ابن القاسم من كتاب المديان والتفليس
وما نسبه للمدونة هو في كتاب المديان منها قوله كاخر في لسنة وانا اقر ودخ لخصومته التشبيه
راجع للمنفي في قوله لا المساوي والاقرب وعلى نفي اللزوم يتفرع قوله ودخ لخصومته والذي في
الاستغنا فيمن قال لرجل اقضني الماية التي قبلك فقال ان لخرتني بها سنة اقررت لك بها وان صالحتني
عنها صالحتك لم يلزمه وتخلف قوله ولزم لحمل ان وطيت ودضع لا قل من اقله كذا في بعض النسخ
وهو الصواب قوله والليس اقرضتني كذا في بعض النسخ وهو الموافق لما في الرواية عن كتاب ابن سحنون
قوله او ساهلني الذي في النوادر عن ابن سحنون وابن عبد الحكم فيمن قال لرجل اعطني كذا فقال نفسني
به او اجلني به فهو اقرار قال ابن عرفة ولفظ ابن شاس عنه ساهلني فيما فوق نفسني بها لم
اجده في النوادر ولا في نقل المازري انتهى وتقدم لخر في لسنة وانا اقر ولم يذكره ابن عرفة
هنا قوله او اتزن نحا مني الجوهري يقال وزن المعطي واتزن الاخذ وهو افتعل قلبوا الواو تا
وادغموا انتهى ولفظ مني هنا مقصود فلو قال اتزنها ولم يقل مني لجات مسلة القولين كما قال
بعد وفي حتى ياتي وكيلي وشبهه او اتزنا وخذ قولان واختصرها ابن عرفة فقال قال المازري

حتى

لو قال له اجلس فزنها او فاتح بها او انتقدها او اتنقدها فهي كونه اقرارا اقولا لابي محمد عن ابن سحنون
وابن عبد الحكم قال ابن عبد الحكم اتزنها مني اقرار وباسقاط الفاء مني لغو قوله او لا قضينك اليوم
في بعض النسخ بلا النافية والفعل الماضي وفي بعضها باللام والمضارع المؤكد وفي النوادر عن ابن سحنون
وابن عبد الحكم ما يدل على صحتهما قالا من قال لرجل اعطني كذا فقال نعم او ساعطيكها او ابعث
لك بها او ليس عندي بها اليوم او ابعث من ياخذها مني فهو اقرار انتهى باختصار وابن عرفة وبعض
الاول اقتصاره عليه في توضيحه ناقلا عن ابن عبد الحكم لو قال والله لا قضينكها اليوم او لا
اعطيكها او لا ازنها لك او لا تاخذها اليوم مني فاقرار قوله او نعم او بلى او اجل جوابا لأليس لي
عندك الظاهر ان التقييد بالجواب راجع لهذه الحروف دون ما قبلها فهو كقول ابن الحاجب ولو
قال اليس لي عندك الف فقال بلى او نعم لزمه قوله لا اقر لا النافية من كلام المصنف ومراده ان
من قال اقر بصيغة المضارع المستقبل يلزمه اقرار على المذهب هذا الفرع هكذا لاهل المذهب وانما
رايت في وجيز الغزالي لو قال انا اقر به فقيل انه اقرار وقيل انه وعد بالاقرار والذي في مفيد
الحكام لابن هشام ان من قال اقررت لك بكذا على اني بالخيار ثلاثا في التمادي والرجوع عن هذا
الاقرار لزمه الاقرار كما كان او طلاقا قوله او اقررت بكذا وانا صبي هذا خلاف ما في نوازل
سحنون من الغصب فيمن قال لرجل كنت اقررت لك بالف دينار وانا صبي ان ذلك يلزمه
كما قال كنت غصبتكها وانا صبي لكن قال ابن رشد قوله غصبتك الف دينار وانا صبي لا خلاف
في لزومه لان الصبي يلزمه ما افسد وكسر وقوله كنت اقررت لك بالف دينار وانا صبي
يتخرج على قولين احدهما انه لا يلزمه ذلك اذا كان كلاما متسقا بعضه ببعض وهو الاصح وعليه ياتي
قول ابن القاسم في المدونة اذا قال لزوجته قد طلقتك وانا صبي انه لا يلزمه شيء وكذا اذا
قال طلقتك وانا مجنون ان كان يعرف بالجنون واقر بالخاتم لرجل وقال الفص لي او بالبقعة
وقال البنيان لي وكان الكلام نسقا والثاني انه يلزمه وان كان الكلام نسقا بعضه ببعض الا
ان يكون استدرك ذلك ووصله بكلامه ليخرج عما اقر به وعلى ذلك قول ابن القاسم في سماع

اصبغ في تفرقته بين ان يقول لفلان علي الف دينار وعلي فلان وفلان وبين ان يقول لفلان علي
وعلي فلان وفلان الف دينار قال لان الاول اقر على نفسه بالف دينار فلا يقبل قوله بعد ذلك
وعلي فلان وفلان ولو كان نسقا وعلى قول ابن القاسم في هذه المسئلة ياتي قول سحنون في هذه الرواية
وهو قول ضعيف وما في المدونة اصح واولى بالصواب فالمسئلتان مفترقتان وانما قوله كنت اقررت
لك بالف دينار وانا صبي مثل قوله كنت قد استسلفتها منك وانا صبي لان الوجهين جميعا
يستويان في انهما لا يلزمانه في حال الصبا انتهى فاعتمد المصنف تصحيح ابن رشد وان كان خلاف
الرواية فلذا عطفه على ما ينتفي فيه اللزوم قوله كانا مبرسم ان علم تقدمه تقدم فوقه كلام ابن رشد
وفي المفيد اذا قال اقررت لك بالف درهم دينا وانا ذاهب العقل من برسام نظر فان كان
يعلم ان ذلك اصابه صدق وان لم يعلم منه ذلك لم يصدق قوله او لتقرض شكرا او ذما على الارجح
هكذا في بعض النسخ وهو الصواب ان شاء الله تعالى قال في كتاب الشهادات ومن اقر انه كان
تسلف من فلان الميت مالا او قضاه اياه فان كان ما يذكر من ذلك حديثا لم يطل زمانه لم
ينفعه قوله قضيت ويغرم لورثته الا ان يقيم بينة قاطعة على القضاء وان طال زمان ذلك حلف
للورثة وبرئ الا ان يكون ذلك على معنى الشكر فيقول جزاه الله خيرا اسلفني وقضيته فلا يلزمه
في هذا شيء ما قرب من الزمان او بعد قال ابن يونس يريد وكذلك لو كان على معنى الذم وقيل
ان كان على معنى الذم مثل ان يقول اساء معاملتي وضيق علي حتى قضيته فانه يغرم ولا وجه
للفرق بين المدح والذم والصواب انهما سواء انتهى وعليه فالارجح راجع للذم فقط ولو قال الذم
على الارجح لجرى على قاعدته الا ان يقال الارجحية بل الاكثرية ونسب ابن محرز واللخمي التفريق بين الشكر
والذم لسحنون قوله وقبل اجل مثله في بيع لا قرض اصل هذا قول ابن الحاجب والقول قول مدعي
تأجيل مثلها على الاصح بخلاف مدعيه من قرض قال ابن عرفة فقبل ابن هارون وابن عبد السلام
نقله ان حكم القرض الحلول دون ذكر خلاف فيه ولا اعرف هذا الفرع لابن الحاجب حفظا هو لفظ الواضح
والظاهر ان لا فرق بين القرض وغيره بل قبول قوله في القرض اقرب ظاهري من قبوله في المعاوضة

لان غالب المعاوضة النقد وغالب القرض التاجيل قوله ونفسير الف في كالف ودرهم قطع هنا بقول ابن
القصار في قبول تفسير القروان انه من جنس المعطوف مطلقا وهو نقل صحيح بخلاف مقابله نقد قال ابن عرفة
نقل ابن الحاجب لزوم كونه من جنس المعطوف مطلقا وقبول ابن عبد السلام وابن هرون له لا اعرفه الا لما ذكر
عن ابي ثور ومحمد بن الحسن وقال سحنون ان كان المعطوف غير موزون ولا مكيل ولا معدود كالف وعبد
او ثوب قبل تفسير المقر وان كان احدهما كالف ودرهم او قفيز او رطل وجب نوع المعطوف قوله ويحتمل
اي للتفسير في شي وكذا او اللام للغاية او للتعليل قوله وسقط في ماة وشي يشير به لقول ابن
الماجشون ان من اقر بماة دينار وشي ثم مات ولم يسأل فالشي ساقط لانه مجهول ويلزمه ما سمى وكذا لو
شهدت بينة بذلك سقط الشي وثبت العدد وتحلف للمطلوب وقال ابن الحاجب بعد ان ذكر من اقر
بشي مفردا وقيل في ماة وشي لا يلزمه الا ماة فقال ابن عبد السلام هذه اشارة لتخريج الخلاف في كل واحدة
من المسئلتين في الاخرى لكنه لم يجزم به لان الناس كثيرا ما يعنون بقولهم لك علي عشرة وشي انه عشرة
كاملة قال ابن عرفة هذا التعليل بسقوط شي المعطوف خلاف تعليل ابن الماجشون بانه مجهول والفرق عنده بينه
مفردا ومعطوفا ان لغوه مفردا يؤدي الي اهمال اللفظ المقر به وانه اذا كان معطوفا سلم من الاهمال الاجمالي
في المعطوف عليه انتهي وقال ابن راشد القفصي قوله ثم مات ولم يسأل يقتضي انه لو عاش سيل ويقتضي
ما نقله ابن شاس انه لا يسأل وقبله في التوضيح فكانه هنا اعتمد في اطلاقه نقل ابن شاس وابن الحاجب
قوله وفي كذا درهما عشرون وكذا وكذا احد وعشرون وكذا كذا احد عشر يعني والتمييز مفرد منصوب في الجميع
قال ابن عبد السلام وعلي هذا فلو قال كذا درهم يعني بالافراد والخفض لزمه ماة درهم لان ذلك اول عدد
يضاف الي المفرد ولو قال كذا دراهم يعني بالجمع والاضافة لزمه ثلاثة لانها اول عدد يضاف الي الجمع هكذا كلام
غير واحد من النحويين ونقله عن ابن عبد الحكم ويقول لكن نما العرف هنا هو الجاري علي عرف الاستعمال
لا مقتضي اللغة وهو الحق فانه وافق العرف اللغة فذاك والا فالعرف وقال المقر كلمه بما لا يخالف العرف قبل منه
علي ما تقدم والا لم يقبل انتهي وذكر المازري نحو ما تقدم في اعراب التمييز ثم قال هذا الحكم ذكر الدرهم بالنصب
والخفض ولو قال له بالرفع فلا نص فيه ويمكن حمله علي درهم واحد علي انه خبر مبتدا اي هو درهم وقبله

ابن عرفة ثم هذا علي تسليم انما قاله ابن عبد الحكم مساعد للغة والذي للمرادي ان مذهب البصريين ان تمييز
كذا لا يكون الا مفردا منصوبا مطلقا وذهب الكوفيون الي انها تعامل معاملة ما يكني بها عنه ووافقهم علي
ذلك ابن الدهان والمبرد وابن معطي ونقله صاحب البسيط عن الاخفش قال في شرح التسهيل ومستند
هذا التفصيل الراي لا الرواية وذهب ابن عصفور الي مذهب ثالث وهو موافقتهم في المركب والعقد
والمعطوف ومخالفتهم في المضاف وهو من الثلاثة الي العشرة فيفسر بجمع معرف بالالف واللام مجرور بمن
وزعم انه مذهب البصريين بناء علي ما نقله ابن السيد من ان البصريين والكوفيين اتفقوا علي ان كذا وكذا
كناية عن الاعداد المعطوفة وان كذا كذا كناية عن الاعداد المركبة وليس كما نقل فان قلت صرح المصنف
بذكر التمييز مع كذا المفردة وحذفه مع المكررة عطفا او تركيبا قلت يحتمل ان يكون حذفه بعد المكررة
اكتفاء بما قدم في المفردة كما اشرنا اليه اولا وبه فسر ابن عبد السلام كلام ابن الحاجب ويحتمل ان يقال حذف تمييز
المكررة لانه لا لحمها علي المكني عنه بالعطف والتركيب دون تمييز كما تضمنه كلام ابن السيد المتقدم واثبت تمييز
المفردة اذ لا دلالة لها علي مكني الا بذكر التمييز ولذلك جعلها ان تجردت عن التمييز عبارة عن شي الذي هو انكر
النكرات اذ قال قبل كشي وكذا علي ان ابن عبد السلام قد قال الظاهر في قول الفقهاء انما الخص من لفظ شي لان لفظ
شي يصح تفسيره بالجزء كنصف درهم وربع ثوب ولفظ كذا لا يقبل التفسير الا بواحد كامل من ذلك فقبله
في التوضيح وقال ابن عرفة في منع تفسير كذا بالنصف وغيره من الاجزاء نظر وانما يمتنع ذلك اذا ذكر معنا فا
والمعروف كونه مفردا وفي الصحاح كذا كناية عن الشي وتكون كناية عن العدد قوله ودرهم المتعارف والا فالشرعي
كذا لابن الحاجب قال ابن عرفة هو قول ابن شاس تابعا لنص الغزالي في الوجيز ولا اعرفه لاهل المذهب ومقتضي
قول ابن عبد الحكم وغيره ان الواجب ما فسره به المقر مع يمينه قوله كاشهاد في ذكر بماة وفي اخر بماة اتبع
في فرض الاشهاد في وثيقتين قول ابن الحاجب ولو اشهد في ذكر بماة وفي اخر بماة فاخر قوليه ماية قال ابن عرفة
قد قبله ابن عبد السلام وصورة بانه اشهد في وثيقة بماة لرجل ولم يذكر سببها ثم اشهد له في وثيقة اخري بماة
من غير ذكر سبب وكذلك ابن هارون وتبعوا في ذلك لفظ ابن شاس وهو وهم وخلاف لان النصوص في
كتب المسلة خلاف ذلك ففي النوادر عن كتاب ابن سحنون من اشهد لرجل في موطن بماة ثم اشهد له في موطن

اخرى بماة فقال الطالب هي مايتان وقال المقر هي ماة واحدة فقال اصحابنا جميعا لا يلزمه الا ماة بخلاف ذ
الحقوق لو اشهد له في صك بماة وفي صك اخر بماة لزمه مايتان وفي رسم حبل صبيا من سماع عيسى من كتاب
الشهادات قال ابن القاسم لو اشهد رجل على نفسه قوما ان عليه لفلان ماة دينار ثم اشهد من الغد اخرين
ان له عليه ماة دينار ثم اشهد من الغد اخرين ان له عليه ماة دينار للزمه ثلاثماية دينار ان طلبها ولي الحق
قال اصبغ يعني اذا اشهدهم مفترقين وادعى انها ماة واحدة قال الوانوغي ان كان له كتب في كل كتاب شهادة
فهي اموال مختلفة وان كان كتابا واحدا فهي حق واحد وان كان بغير كتاب فهي ماة واحدة ويحلف وكذا ان
تقارب ما بين ذلك مثل ان يشهد هنا ويقوم الى موضع اخر فيشهد اخرين ابن رشد قول ابن القاسم يلزمه ثلاث
ماة ان طلبها ولي الحق بناء على القول بان الشهادة لا تلفق وان اذا شهد لرجل شاهدان فلانا اقر له بماة
بيوم كذا واخر انه اقر له من الغد بماة وثالث انما اقر له من الغد بماة فيحلف مع كل شاهد ويستحق ثلثماية
واما على انها تلفق فيختلف في هذه المسيلة ماة واحدة باجتماع الشهود عليها بتلفيق الشهادة ويحلف المطلوب
ماله عليه شي او ماله عليه الا ماة واحدة اشهد له بها شاهدا بعد شاهد ولا يلزمه غيرها فيأخذ
مسيلة الكتاب ماة واحدة ويحلف المطلوب انه ماله عليه الا ماة واحدة اشهد له عليها شهودا بعد شهود
فان نكل عن اليمين حلف الطالب انها ثلاثة حقوق واخذ الثلاثماية وان انكر ان يكون له عليه شي احلف
الثلاثماية ولم يكن على الطالب يمين وقوله في الكتاب انه يلزمه ثلاثماية ان طلبها ولي الحق يريد بعد يمينه
انها ثلاثماية حقوق فان نكل عن اليمين حلف المطلوب انه حق واحد وادى ماة واحدة وتفرقة اصبغ في
الحق بين ان يكون كتابا واحدا في جميع الشهادات او كتاب في كل شهادة تفرقة صحيحة لا اختلاف ان الرجل
اذا اتى الى القوم بكتاب عليه فيه ماة دينار فاشهدهم على نفسه ثم اشهد على الكتاب بعد مدة قوما اخرين
ثم بعد مدة قوما اخرين انه حق واحد وكذلك لا اختلاف في ان الرجل اذا اتى بكتاب عليه فيه ماة دينار
الى قوم فاشهدهم على نفسه ثم اتى بكتاب اخر الى قوم اخرين عليه ايضا فيه ماة دينار فاشهدهم على نفسه ثم اتى
بكتاب ثالث كذلك فقام الطالب بالكتب الثلاث ان له يقضى له بالثلاثماية وانما مسيلة الخلاف اذا اشهد شهودا
بعد شهود بغير كتاب وبينهما مدة من الزمان وان كتب صاحب الحق ما اشهد عليه كل جماعة كتابا على

لم يخرج

لم يخرج بذلك من الخلاف انتهى قال ابن عرفة وهذا نص بخلاف نقل ابن شاس عن المذهب فتحققه
قوله وماتين الاكثر ظاهره انه في وثيقتين يرد عليه ما ورد على ما قبله ثم اقتصر هنا على القول
الثاني في نقل ابن الحاجب اذ قال وبماة وبماتين في موطنين ثالثها ان كان الاكثر اولا لزمه ثلاثماية
اعتمادا على قول ابن عبد السلام والقول الثاني منها اشبه بمذهب المدونة في نكول الوصايا من جنس واحد
وما في للمسيلة ايضا مشابهة بمسيلة من قام له شاهد واحد على ماة وشاهد اخر على مايتين وعلى هذا
القول حمل في التوضيح قول ابن سحنون اضطرب قول مالك في هذا واخر قوليه ان يحلف المقر ما ذاك
الا مال واحد ثم لا يلزمه الا ماتان قال وبه اخذ ابن عبد الحكم وابن سحنون ولما ابن عرفة فنقل الاعرف
ثبوت الثاني وهو اكثر الاقرارين مطلقا في المذهب نصا الا لابن الحاجب ولم يحكه ابن شاس ولا يوخذ من
نقل الشيخ ابي محمد قول ابن سحنون في كتاب الاقرار اضطرب قول مالك في هذا واخر قوليه انه لا يلزمه الا
ماتان فذلك انما هو راجع لاقراره بماة مرتين انتهى وكذا هو في النوادر لا يلزمه الا ماة بالاقرار
وكذا نقله ابن شاس فهي نقل التوضيح نظر ثم قال ابن عرفة وقد يوخذ ذلك من قولها في المدونة في كتاب السلم
الثاني وكتاب الشهادات من اقام شاهدا بماة دينار وشاهدا بخمسين فان شاء حلف مع شاهد الماة
وقضي له بها والا اخذ خمسين بغير يمين فلم يجعل له حقا الا في اكثر الاقرارين او في اقلها الا في مجموعها هذا ظاهر
المدونة وقال ابن يونس قال بعض اصحابنا القرويين هذا ان كان في مجلس واحد ولو كان في مجلسين وادعى
الطالب المالين حلف مع كل شاهد واخذ ماة وخمسين قوله وهل يلزمه في عشرة في عشرة عشرون او
ماة قولان في القول بعشرين نظر والذي نقله المازري واصله في النوادر ان من قال له عندي عشرة
دراهم في عشرة دراهم لزمه عند سحنون ماة درهم وقال ابن عبد الحكم انما يلزمه العدد الاول ويسقط ما بعده
ان حلف المقر انه لم يرد التضعيف ومذهب الحساب بناء على حمل اللفظ على المعنى اللغوي او العرفي وعبارة ابن
شاس ولو قال له عشرة في عشرة سيل المقر فان قال اقرضني عشرة في عشرة او في عشرين او باعني عشرة
بعشرة او بعشرين لزمته عشرة مع يمينه على ما ادعى وفي قول سحنون انه يوخذ بماة درهم من قول ابن الحاجب
ولو قال على عشرة دراهم في عشرة دنانير لزمته عشرة دراهم اذ له مخرج بقوله اعطانيها فيها ولما ابن

فاختلفت نسخه ففي بعضها وعشرة في عشرة قيل عشرة وقيل ماية وهذا هو الصواب المساعد للمنصوص وفي بعضها قيل عشرون وقيل ماية وهو الذي في الشروح المتداولة حتى قال ابن عرفة واولتعقلي ابن الحاجب وعشرة في عشرة قيل عشرون وقيل ماية وقبول ابن عبد السلم له وابن هرون لا اعرفه ولا اذ بشاس الان بوجه ما في ترجمة من قال غصبتك ثوبا في ثوب من النوادر لانه قال ما نصه عن ابن عبد الحكم في قوله ثوب في عشرة اثواب بقول ان قيل لا يلزمه الا ثوب وقيل احد عشر ثوبا بالحمل في حرف العطف
تحرير قال ابن عبد السلم اذا كان المقر من اهل العلم بالعدد فينبغي ان يلزمه ماية ولا يقبل منه غيره لان ذلك انما كان كلامه مع من هو مثله وفي الزامه ماية اذا كان كلامه مع العامة نظر وقال ابن عرفة قول لغير واحد من شيوخنا انا كان المقر عالما بالحساب لزمه قول لتكونا اتفاقا صواب ان كان المقر له كذلك والا فلا قوله لا دابة في اصطبل الشادية لقول القرافي وافتونا على انه اذا قال له عندي دابة في اصطبل وخلة في بستان ان الظرف لا يلزمه قوله وان ابرا فلانا مما له قبله او من كل حق او ابراه برى مطلقا ومن القذف والسرقة مقتضاه ان من قال ابرات فلانا مما لي قبله او من كل حق او قال ابراته ولم يزد فان فلانا برا مطلقا من الامانات والديون ومن حد القذف وغرم السرقة بخلاف ما اذا قال ابراته مما لي معه فانه انما برا ما يرجع الى الامانة دون الذمة كما ذكر بعد وسكت عن لفظ عندي وعلي وقد قال المازري في السوال الحادي والعشرين من الاقرار من شرح التلقين اذا قال ما لي قبله حق حمل على انه ابراه من سائر الحقوق كانت ديونا في ذمته او امانة عنده واذا قال ما لي عنده حق فالامر عندنا كذلك خلافا لابي حنيفة الذي خصصه بالامانات وان قال ما لي عليه حق فاختلف فيه فحكي ولد ابنه قولا يحكي انه يعم الديون والامانات وذكر ابنه ان فلانا انما حمل على ما كان مضمونا كالديون والعواري المضمونة وعندي ان اللفظة على لما كانت تقتضي ما وجب ادخل فيها ما يكون المضمونات والوديعة والقراض الذي يجب ردهما وصرف ابنه هذا اللفظ النفس للمال لان رده فنفس الوديعة ليس على المودع وان كان عليه ان يردها والحق في هذا الالتفات الى المراد بهذه الالفاظ في اللغة او الاستعمال او عرف التخاطب انتهي فتامله مع ما في سماع ابن رشد لغرمية من كتاب الشهادات قال لو ان رجلا شهد له شاهد ان له عند عبد الله عشرة

دنانير وشهد شاهد اخر ان له علي عبد الله عشرين دينارا الحلف مع كل شاهد يمينا واخذ الثلاثين قال ابن رشد هذا بين لان قول احد الشاهدين لصاحبه خلاف قول الاخر عليه لان لفظة عنده تقتضي الامانة ولفظة عليه تقتضي الذمة فكل واحد منهما شهد له علي عبد الله بغير ما شهد له به عليه الاخر فله ان يحلف مع كل واحد منهما ويستحق الثلاثين وان شا ان يحلف مع احدهما ويرد اليمين علي المطلوب فيما شهد به الشاهد الاخر وان شا ان يرد اليمين علي المطلوب في الجميع وليس له ان ياخذ العشرة دون يمين اذ لم يجتمع له عليها شاهدان بخلاف ما اذا شهد احدهما ان له عليه عشرة وشهد الاخر ان له عليه عشرين هذا له ان ياخذ العشرة دون يمين لاجتماع الشاهدين عليها وان شا ان يحلف مع الشاهد الذي شهد له بالعشرين وياخذها وهذا اذا كانت الشهادتان في مجلس واحد ولفظ واحد اختلفا فيه فقال احدهما انما قر له بعشرة وقال الاخر بل اقر له بعشرين وان كانت الشهادة في مجلسين فهما حقان وله ان يحلف مع كل واحد منهما ويستحق ما شهد له به ولو قال المشهود له ان اللذان شهد احدهما ان له عنده عشرة وشهد الاخر ان له عليه عشرين انما شهادة واحدة لبطلت شهادتهما ان زعم رب الحق انهما حقان وان زعم ان احدهما حق حلف مع الذي ادعى انه حق واخذ ما حلف عليه قوله فلا تقبل دعوى ولا يحلف الا ببينة انه بعده قال ابن رشد في رسم الرطب من سماع ابن القاسم من كتاب المديان انه اذا كان ذكر الحق الذي يقوم به الطالب قبل البراءة فالقول قول المطلوب انه قد دخل في البراءة بلا اختلاف لان الحقوق اذا كانت لرجل علي رجل بتواريخ مختلفة فالبراءة من شي منها دليل علي البراءة مما قبله وهذا نحو قولهم فيمن اكرى دارا مشاهرة او مسانهة انه دفع كراء سنة او شهر براءة للدفع مما قبل ذلك ومثل ذلك ما في رسم الاقضية من سماع اشهب من كتاب التخيير والتمليك والذي يباري امراته وهي حامل علي ان يكفيه مونة رضاع ولدها ثم تطلبه بنفقة الحمل قال انه لا شي عليه من ذلك لانه يعرف انه لم يكن بينهما الرضاع وبعطيتها هذا انما الاحلال فاذا قام بذكر حق فادعى انه بعد البراءة وزعم المطلوب انه قبل البراءة وانه قد دخل فيما في ذلك ثلاثة اقوال مضى تحصيلها في سماع ابي زيد من كتاب الشهادات وقال في سماع يحيى من كتاب الدعوى والصلح فابن نافع يرى القول قول الطالب وابن القاسم وابن وهب وغيرهما يرون القول قول المطلوب انتهى وعلي هذا الثاني اقتصر المصنف هنا وانه كان ابن رشد

استظهر قول ابن نافع في سماع ابي زيد من كتاب الشهادات كما استضعف فيه تفريق سحنون بين ان
يا في المطلوب بين او لعده تستغرق العدد وان يا في بين آت متفرقا قد والله سبحانه وتعالى اعلم باب
الاستلحاق قوله ولم يكن رقا لمكذبه او مولا شا ربه لقوله في كتاب امهات الاولاد من المدونة ومن استلحق
صبيا في ملك غيره او بعد ان اعتقه غيره لم يصدق اذا اكذبه الحائز لرقه او لولائه ولا يرثه الا ببينة تثبت
قوله لكنه يلحق به ظاهر هذا الاستدراك انه يلحق به مع بقاء رقه او ولائه لحائزها وهذا الا يقوله
ابن القاسم هنا وانما نسبه ابن يونس لاشهب فقال قال اشهب يلحق به ويكون ابنا لهذا ومولى لمن اعتقه
او عبدا لمن ملكه وان اعتقه مولاه وورث اباه ورثه ابوه وورثه انتهى نعم قال ابن القاسم نحو هذا في المدونة
في المسألة الاتية فيمن ابتاع امة فولدت عنده فادعاه البايع بعد عتق المبتاع الام والولد فقال هنالك
الحقت به نسب الولد ولم ازل عن المبتاع ما ثبت له من ولاءهما قال ابو الحسن الصغير الفرق بينهما
انه في الاولى لم يملك امه فليس معه قرينة تصدقه بخلاف هذه وفي بعض نسخ هذا المختصر فانه لا
يلحق به وهو كالحشو قوله وان كبر او مات يقتضي تصديقه لا يشترط كما قال ابن الحاجب تبعا لابن
شاس ولا كلام له طوكما نكبروا وقطع به ابن عبد السلم وابن هرون وحمل فيه ابن عرفة اذا كان الولد ممن
يحتمل ذلك طرقا الاولى لابن خرجته اللخمي في اشتراطه الثانية للبيان وابن شاس لا يشترط الثالثة
لابن يونس ليشترط فيمن جهل حوز مستلحقه اصلا في غيره وفي امهات الاولاد من المدونة
من ولد عنده صبي فاعتقه ثم استلحقه بعد طول الزمان لحق به وان اكذبه الولد وفي الشهادات
منها من ادعى على رجل انه ولده او والده لم يحلف له فظاهر شرط التصديق وكذا قولها في الوكالة
منها ومن ادعى انه ابن فلان او ابوه او انه مولاه من فوق او من اسفل وفلان يجحد فله ايقاع البينة
عليه ويقضي له انتهى ونسبه في التوضيح الاولى للكافي وشهادات المدونة والثانية للتوادر عنه
هنا قوله وان ادعى استيلادها بسابق فقولان فيما قال في كتاب امهات الاولاد من المدونة
ومن باع امة فاعتقت لم يقبل دعوى البايع انه كان اولدها الا ببينة عياض قال في كتاب الابق
مرة لا ترد مطلقا ومثله في كتاب المكاتب ومرة قال ترد اليه ان لم يتهم فيها وحكى بعضهم ان له في كتاب

الابق ان ترد مطلقا ايضا وليس كذلك في رواتنا انتهى مختصرا ومراده بمعضهم اللخمي فعني قول المصنف
بسابق بولد سابق احترازا من التي بعدها والضمير في فيها المدونة قوله وان استلحق غيرولد لم يرثه
ان كان وارث كذا في النسخ الصحيحة بالشرط المثبت ولا يبعد غيره قوله وعدل يحلف معه ويرث ولا نسب
قد سلم في التوضيح انه خلاف المعروف من المذهب وهو كذلك والمعروف قوله اخر كتاب الولاء من المدونة
وشهادات ونوادر ابنين فاقر احدهما بلخت له فليعطها خمس ما بيده ولا تحلف الاخت مع الاخ المقر لها لانه
شاهد واحد ولا يحلف في النسب مع شاهد واحد الا ان الباجي وافق على هذا في باب ميراث الولد الملحق
وخالفه في باب القضا بالحاق الولد فقال من ترك ولدين اقر احدهما بثالث فان كان المقر عدلا حلف المقر له
مع شهادته واخذ من كل منهما حصته ولا يثبت نسبه واتبعه على هذا الطرطوشي وابن شاس وابن الحاجب
والقرافي وابن عبد السلم وعضده ابن عرفة بقوله في كتاب الولاء من المدونة ولو اقرت البنتان ان فلانا
مولى ابيهما وهما عدلتان حلف معهما وورث الثلث الباقي ان لم يات احد يلحق من ذلك من وجه اقرب
والولد معروف ولا يستحق بذلك الولاء وبما في النوادر عن الموازية من ترك ابنتين وعصبته فاقرت البنتان
باخ فان لم تكونا عدلتان اعطته كل واحدة ربع ما بيدها وان كانا عدلتين حلف عند ابن القاسم واخذ
تمام النصف من العصبة انتهى فانت ترى هذا القول قد انتعش قوله وان ترك اما واخا فاقرت باخ فله
منها السدس نسب هذا في التوضيح للموطا واتبعه الناس ولابن عرفة بحث معهم في ذلك نادعه فيه البساط
في شرح الكليات نقف على ذلك في محاله وبالله تعالى التوفيق بحانه باب الايداع قوله
وبخلطها لا كقمح بمثله ودراهم بدنانير هذا قول ابن الحاجب ولو خلط قمحا بقمح او دراهم بدنانير لم
يضمن وقد ذكر في التوضيح انه ابن عبد السلام انه نبه به على صورتين الاولى ان تخلط مثليا بمثلي
جنسا وصفة بحيث يتعذر التمييز الثانية ان تخلط جنسا بغير جنسه بحيث يمكن التمييز بلا كلفة
كدنانير مع دراهم وكقطن مع كتان وكدراهم بدنانير تخالفهما فلا ضمان في الصورتين وهو معنى قول
ابن عرفة وخلط الوديعة بمثلها مكيلا او موزونا او بغيره متيسرا تمييزه مغتفر وبغيرها يوجب
ضمانه قوله للاحراز انما ذكر هذا القيد في المدونة في الصورة الاولى واما الصورة الثانية فلم يذكرها

بدراهم

سفر او حج

فيما اصله قوله الا ان تزد سالمة اي بعد الانتفاع او السفر قوله ووجب الاشهاد بالعدل واشار بقوله
في المدونة الا انه لا يصدق انه اراد سفرا او خاف عورة منزله فاودعه الا ان يعلم عورة منزله فيصدق
فان قلت هذا خلاف قول ابن الحاجب فان اودع لعذر كعورة منزله او سفره عند عجز الرد لم
يضمن وان لم يشهد قلت لم يتواردا على محل واحد فان المصنف اثبت هنا وجوب الاشهاد بالعذر
وابن الحاجب نفى وجوب الاشهاد بالايداع فسره ابن عبد السلام فقال معناه ان اعتماده في الايداع
لغيره على ما تقدم من العذر كاف ولا تحتاج مع ذلك الى الاشهاد على الدفع لمن يودعه هكذا قال في الدر
انتهى وقبله في التوضيح قوله وبرئ ان رجعت سالمة اي رجعت من ايداعه اياها غيره فليس بتكرار مع
قوله الا ان ترد سالمة قوله وبسعيه بها لمصادر من خطاي على الونشريسي الاكثر المصادر وهو الظلمة
في الطرقات ليغرم الاعشار او المكوس انتهى وقال ابن عبد السلام اي وشى بها الى ظالم واذا قيل فيمن دل
نا صبا على مال رجل فغصبه انه ضامن فاحرى هنا لان ذلك لم يلتزم حفظ المال بخلاف المودع انتهى
وقال ابن عرفة قول ابن الحاجب وابن شاس لو سعى بها الى مصادر ضمنها واضح لتسببه في تلفها وكلا
اعلم نص المسألة الا في وجيز الغزالي انتهى ونص الوجيز السادس من موجبات الضمان التضييع وهو
ان يلقيه في مضيعة او يدل عليه سارقا او يسعى به الى من يصادر المالك فيضمن وجوز في
التوضيح كسر دال المصادر وفتحها قوله ومنعها حتى ياتي الحكم الظاهر نصب الحاكم على المفعولية
وجعله في التوضيح رفعه على انه فاعل قال كما في بعض النسخ ان الحاكم ياتي اليها قوله وبجعل تركها به
فسر في التوضيح تبعا لابن عبد السلام قول ابن الحاجب وهي جائزة من الجانبين وقال ابن عرفة هو
من حيث ذاتها للفاعل والقابل مباحة وقد يعرض وجوبها كخائف فقدها الموجب هلاكه او
فقره ان لم يودعها مع وجود قابل لها يقدر على حفظها وحرمتها كمودع شيء غصبه ولا يقدر
القابل على جحده ليرده لربه او للفقراء ان كان المودع مستغرق الذمة ولذا ذكر عياض سقوط ادائه
عن بعض الشيوخ ان من قبل وديعة من مستغرق ذمة ثم ردها اليه ضمنها للفقراء زاد في نوازل
البرزلي ولم يجر عادة فقهاء تونس بقبول ودائع الظلمة ثم قال ابن عرفة وقد يعرض ندبها

المراد بسعيه بها لم يصادر ان يوجها ... [illegible]

حيث تخشى ما يوجبها دون تحققه وكراهتها حيث تخشى ما يحرمها دون تحققه باب
العارية قوله وان مستعيرا هو كقول ابن الجلاب ومن استعار شيئا الى مدة فلا باس ان يكريه من مثله
في المدة ولا باس ان يعيره ايضا من مثله وعليه اقتصر ابن شاس وابن الحاجب وقبله ابن هارون وابن
عبد السلام وغيره وقد منع بعض الائمة عارية المستعير ولبعض شيوخ المذهب ركون الى ذلك قال
لان المستعير لم يحصل له ملك المنفعة حقيقة وانما حصل له الاذن في التصرف على وجه ما وذاك انه لا
يتعدى التصرف اهم من ملك المنفعة الذي هو شرط صحة العارية والاعم لا يستلزم الاخص بعينه وفيه
نظر ثم خرج الخلاف في العارية على الخلاف في الاجارة وقال في التوضيح مبنى الخلاف هل المستعير مالك
للمنفعة او الانتفاع واما ابن عرفة فاغفل نص ابن الجلاب وقال يؤيده نقل ابن شاس وابن الحاجب
قوله في الوصايا الثاني منها المدونة وللموصى له ان يواجر ما اوصى له من سكنى دار او خدمة عبد قال
في الوصايا الاول الا ان يريد بالعبد ناحية الكفالة والحضانة لكن قال في الجعل والاجارة منها المدونة
ان استاجرت ثوبا تلبسه يوما الى الليل فلا تعطه غيرك ليلبسه لاختلاف اللبس والامانة
وكره مالك لمكتري الدابة لركوبها كراها من غيره ولو كان اخف منه وتمام هذا في الاجارة
وما منع فيها فاحرى في العارية وفي الذاهب لابن شعبان من استعار دابة فلا يركبها غيره وان
كان مثله في الخفة والحال قوله لا مالك انتفاع اصل هذا التحرير في الفروق الثلاثين من قواعد القرافي
وقد صححه ابن الشاط وفي الحادي والثلاثين من قواعد المقري من ملك المنفعة فله المعاوضة عليها واخذ
عوضها ومن ملك ان ينتفع فليس له المعاوضة كسكنى المدرسة والرباط والجلوس في المسجد والطرقات
وانظر المكان في الحمام قال القرافي ومن ثم لم تجز حيازة المدارس انما عدم السكنى لانها انما جعلت للسكنى
لا للغلة كالمسجد للصلاة قوله من اهل التبرع عليه اختصره من قول ابن الحاجب المستعير اهل التبرع
عليه فلا يعار ذمي مسلما قال ابن عبد السلام يريد انه يشترط في المستعير ان يكون اهلا لان يتبرع
بالمستعار بخصوصيته وقبله في التوضيح وقال ابن عرفة المستعير قابل ملك المنفعة فلا يعار كافر
عبدا مسلما ولا ولد والده وقول ابن الحاجب المستعير اهل التبرع عليه قاصر لان الكافر والولد اهل

للتبرع عليه وجواب ابن عبد السلام بان مراده بزيادة بالمستعار بخصوصيته يرد بان كل كلام لا يصح
كذلك لصحة تغييره بما به يصح قوله والا فكراوه كذا في بعض النسخ وقد علمت معناه وفي بعضها والا
فكمردفه ومعناه وان كان الرديف عالما بالاعارة فهو كمردفه فظهر بها ان يضمن من شاء منهما
اما القيمة واما الكراء قوله والا فالمعتاد هو خلاف ما في المدونة الا ان ابن يونس صوبه وقوليه
وله الكراء خاصة وفاقا لما في المدونة فكلامه متناقض وقد عدها ابن الحاجب قولين وقبله ابن عبد السلام
وابن عرفة والمصنف فلو قال والا فالمعتاد على الارجح وضماله الا خراج في كتاب اللخمي لاجاد
قوله وان زعم انه مرسل لاستعارة حلي وتلف الى قوله وعليه وعليهم اليمين اختصار وتعجيب
مستوفيا في رسم البراءة من سماع عيسى من كتاب العارية قوله ومؤنة اخذها على المستعير
كردها على الاظهر كذا في المقدمات قوله وفي علف الدابة قولان من الاستغناء قال بعض
اصحابنا من استعار دابة او شيا له نفقة فذلك على المعير وليس على المستعير منه شي لانه لو
كان على المستعير لكان كراء وقد يكون العلف في الغالب اكثر من الكراء فيخرج من عارية الى
كراء وبعض المتقين الا في الليلة والليلتين فذلك على المستعير وقيل ايضا في الليلة والليلتين
على ربها واما في المدة الطويلة والسفر البعيد فعلى المستعير كنفقة العبد المخدم وكان قد قيس
انتهى وفي كتاب الوصايا الاول من المدونة ونفقة الموصى بخدمته في الخدمة على المخدم
عياض على الذي اخدم بضم الهمزة وكسر الدال كذا ضبطناه في الكتاب وعليه اختصرها الاكثر
قالوا على الذي له الخدمة وكذا جاءت مبينة في كتاب محمد وغيره ثم قال وقد اختلف في زكاة
الفطر عن العبد المخدم ففي المدونة في الزكاة ذلك على ربه وكذا اذا جعل رقبته لاخر فعلى
صاحب الرقبة وقال اشهب في كتاب محمد على من له الرقبة فيهما وعلى الخلاف في ذلك يتصور
الخلاف في نفقة المخدم وقد ضبطه بعض الرواة هنا على الذي اخدم بالفتح فيهما اي على من
باب الغصب قوله وضمن بالاستيلاء اي وضمن الغاصب المميز ما غصب بسبب الاستيلاء
عليه اذا تغير في بدنه لا بسماوي او جناية غير وظاهره انه لا فرق في ذلك بين العقار وغيره خلاف

قول ابن

قول ابن الحاجب ويكون اي الضمان بالتفويت بالمباشرة او باثبات اليد العادية فالمباشرة كالقتل والاكل
والاحراق واثبات اليد العادية في المنقول بالنقل وفي العقار بالاستيلاء وانما يشكل على انه قبله في التوضيح
كابن عبد السلام واما ابن عرفة فقال مجرد حصول المغصوب في حوز الغاصب يوجب ضمانه بسماوي او
جناية غيره عليه ثم قال وحاصل كلام ابن الحاجب وشارحيه ان غير العقار لا يتقرر فيه الضمان بمجرد الاستيلاء
وليس المذهب كذلك بل بمجرد الاستيلاء وهو مجرد حقيقة الغصب يوجب الضمان فلو غصب امة او
كاينه ببقعة او غيرها من المتملكات فاستولى عليها بالتمكن من التصرف فيها دون ربها ضمنها وفروع
المذهب واضحة بهذا المن نامل انتهى ولعل ابن الحاجب تابع لابن شاس وعبارتهما منسوجة على منوال وجيز
الغزالي في هذا المحل وكلام المصنف هنا سالم من ذلك وان كان قوله بعد هذا او ركبه يحتمل ان يشير اليه فتامله
قوله والا فتردد اي وان لم يكن الغاصب مميزا بل كان غير مميز فقد تردد المتاخرون هل الخلاف في ضمانه
كما نقل ابن الحاجب انما هو في السن المخرج له الى التمييز كما ذكر ابن عبد السلام وخليل ان ابن الحاجب قال واما غير
المميز فقيل المال في ماله والدم على عاقلته وقيل المال هدر كالمجنون وقيل كلاهما هدر فقال ابن عبد السلام
جل مورد الخلاف في هذه المسئلة عدم التمييز وهو حسن في الفقه غير ان الروايات لا تساعد وانما تعرضوا
للتحديد في هذه المسئلة بالسنين فقيل ابن سنتين وقيل ابن سنة ونصف وقيل نحو ذلك فقبله في التوضيح
كما اشار اليه هنا واما ابن عرفة فقال قوله والروايات لا تساعد يرد بنقل ابن رشد في ثاني مسئلة من جامع
رسم العشور من سماع عيسى من كتاب الجنايات ادخال الاختلاف في ان حكم الصبي الذي لا يعقل ابن سنة
ونصف ونحوه في جناياته على الاموال والدماء حكم المجنون الذي لا يعقل سواء وقد اختلف في ذلك على
ثلاثة اقوال احدها ان جناياتهم على الاموال في اموالهم وعلى الدماء على عواقلهم الا ان يكون اقل من الثلث
ففي اموالهم والثاني ان ذلك هدر في الاموال والدماء والثالث تفرقته في هذه الرواية بين الاموال فلا شي
واما ان كان الصبي يعقل فلا اختلاف في انه ضامن لما جنى عليه من الاموال في العمد والخطا وانه عمده فيما
من الدماء خطا يكون عليه من ذلك في ماله ما كان ادنى من الثلث وعلى عاقلته ما بلغ الثلث واكثر واما
الكبير المولى عليه فحكمه في جناياته في الاموال والدماء حكم المالك لامر نفسه بضمن ما استهلكه من الاموال

ونمض منه فيما خاة عدا من الدما **تنبيه** قد علمت من كلام ابن رشد هذا ان الاقوال
الثلاثة في الصبي الذي لا يعقل وفي المجنون على احد السوا وكذلك صرح بالاقوال الثلاثة
في المجنون في اول رسم من سماع اشهب من الجنايات وفي رسم مرض من سماع ابن
القاسم من طلاق السنة وذلك خلاف ما قبله ابن عبد السلام وغيره كالمصنف في
التوضيح من قول ابن الحاجب وقيل المال هدر كالمجنون حيث اقتضى ان الاقوال
الثلاثة لا تجري في المجنون ولم يتناول ابن عرفة لهذا البحث وانه لمن وطيفته ولا
مرية ابن الحاجب اختصر هنا كلام ابن شاس وابن شاس اختصر كلام الشيخ ابي الوليد ابن رشد
في المقدمات ونص المقدمات واختلف ان كان صغيرا لا يعقل فقيل ان ما اصاب من الاموال والدما هدر
كالبهيمة العجما التي جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم جرحها جبارا وقيل ان ما اصابه من الاموال في ماله وما اصاب من
الدما حملته العاقلة ان بلغ الثلث وحكم هذا حكم المجنون المغلوب على عقله انتهى وهو ابين لما في البيان لان المعنى وحكم
هذا الصبي الذي لا يعقل حكم المجنون في جريان الاقوال الثلاثة وخصها ابن شاس لا يابى هذا التاويل لانه نقل عن الشيخ
ابي الوليد ما في المقدمات على ترتيبه وختمه بان قال كالمجنون فلا يمتنع انطباق هذا التنبيه على المسيلة بكليها حتى يرجع
لما في البيان ولما فهم ابن الحاجب ان التشبيه قاصر على القول الذي يليه وقد جرح كما تقدم من نصه تحول المعنى فليتامل
من فتح الله له في الانصاف والتحقيق وبالله تعالى التوفيق **قوله** كان مات الى اخره يشتمل على تمثيل المفيتات المعتبرة
بعد الاستيلا وتشبيه بنظاير تشارك المفيتات في الضمان وانلم ينطبق عليها اسم الغصب بحقيقة فكانه يقول
كما يضمن الغاصب فيما ذكر بعد الاستيلا وكما يضمن شبيه الغاصب في كذا فاما الموت والقصاص فمفيتان واما
الركوب فهو هنا دخيل اذ ليس بمفيت فلا يصلح للتمثيل ولا يشارك فلا يصلح للتشبيه فان كان اشار به لقول
ابن الحاجب ويكفي الركوب في الدابة فقد وضعه في غير محله مع مناقضته لقوله وضمن بالاستيلا وقد قال
ابن عبد السلام مسيلة الركوب ظاهره باعتبار الغصب فان وضع اليد وحده كاف في تعلق الضمان فكيف
اذا صحبه الركوب فقال ابن عرفة ما علل به ظهور مسيلة الركوب غصبا موجب اشكالها في كلام ابن الحاجب
لان ظاهر قوله يكفي الركوب في الضمان يقتضي نفيه بنفيه والعلة المذكورة تناقضه وهي الحق وقول

ابن عبد السلام بما بينا فيظهر ظاهر ما تقدم له في تفسير قول ابن الحاجب واثبات اليد العادية في المنقول بالنقل
فتامله منصفا انتهى ولما الذبح فجعله مفيتا وقد قال ابن الجلاب ومن غصب شاة فذبحها ضمن لربها قيمتها
وكان له اكلها وقال محمد ابن مسلمة لربها اخذها ويضمن الغاصب ما بين قيمتها حية ومذبوحة انتهى وخصص
ابن الحاجب فقال واذا ذبح الشاة ضمن قيمتها وقال محمد اذا لم يشوها فلربها اخذها مع ارشه ابن عبد السلام ظاهره
ان ليس لربها في القول الاول الا قيمتها وفيها الفاتة وهو ظاهر ما حكاه غيره وقبله في التوضيح وقال ابن عرفة بعد ما
حكاه من ان ذبحها فوت يوجب قيمتها الا عرفه في الذبح نصا بل تخريجا ما حكى المازري في طحن القمح وفي رسم العشرة
من سماع يحيى من كتاب الدعوى والصلح من ذبح لرجل شاة فلزمه غرم قيمتها لم يجز لربها ان ياخذ قيمتها حيوانا من
جنسها الا ان رب الشاة اذا لم يفت لحمها مخير في اخذها مذبوحة وفي اخذ قيمتها حية فيدخله بيع اللحم بالحيوان وان
فات لحمها فلا باس بذلك ابن عرفة فقبلها ابن رشد ولم يذكر فيها شيا ولا ذكر في ان لربها اخذها مذبوحة خلافا انتهى
وباقي النظاير تشبيه **قوله** واكل بلا علم الابرييد به انه لا يضمنه الا الاكل بل هي مسيلة هبة الغاصبة هبة الشي المغصوب
وقد قال فيها بعد هذا ووارثه وموهوبه ان علما كهو والا بدي بالغاصب فهذا تاول في توضيحه كلام ابن الحاجب بما
لابن عبد السلام وقال ابن عرفة ظاهره انه مبدا في ضمانه على الغاصب ومقتضى المذهب انه كمن وهبه غاصب ما
غصبه واعلم نص هذه لغير ابن شاس من اهل المذهب انتهى ونصها في وجيز الغزالي لو قدم اليه ضيافة فغصبه
لعادمنه الغرور والمباشرة **قوله** وقدم عليه المردي كذا قال ابن شاس وابن الحاجب تقديما للمباشر زاد ابن
عرفة وكذا نقله الطرطوشي في مسيلة حل القفص الاتيه **قوله** الا المعين فنسيان قاله ابن راشد القفصي وابن عبد
السلام وعزاه في التوضيح **قوله** او فتح قيد عبد لئلا يابق لم التعليل من قوله لئلا متعلقه بقيد بنه بذلك على قول
ابن عبد السلام شرط في الله وتد في مسيلة العبد ان يكون قيد خوف الاباق وهو شرط ظاهر ولو قيد لقصد النكال
بالعمل يجب على من حله منه ضمان وقبله في التوضيح **قوله** ولا دخله هذا معروف المذهب ان ليس لربه جبر الغاصب
على رد مثله بلد الغصب خلافا للمغيرة وهنا ذكر هذا الفرع في التوضيح كابن عبد السلام وابن عرفة **قوله** وان صنع
كغزل وحلي وغير مثلي فقيمته يوم غصبه كذا في النسخ التي وقفنا عليها صنع بالصاد المهملة والنون مبنيا
للفاعل او للنايب فينبغي ان ينصب لفظ غير على الاول ويرفع على الفاعل الثاني على حسب محل الكاف وكانه

من باب معلقتها تباو مآبار دا يما وفوت غير مثلي وانما خص الصنعة اولا نظر الي الغالب وفي بعضهم من هذا
التخصيص فضبطه صنع بالصاد المعجمة والبا المشددة المثناة من اسفل مبنيا للفاعل وللنايب ايضا وزعم بعضهم
ان قوله وان صنع اغيا المبالغة تخليل الخراي وادخل وهذا معروف لا اقول العدل ابن عرفة اذ قال الغير كونها تخليلها
عند الغاصب له اولى بعيا تانيها ان تسبب في تخليلها التخريج عبد السلام والمعروف مفهوم تعليل ابي محمد وعليه فضبط
بالصاد المهملة والنون مبني للنايب ليس الا وغير مجرور عطفا علي ما بعد الكاف ويقيمته بالجر مكاد فا الجواب
والمشبه به هو قوله المثلي ولو بغلا بمثله وكانه قال وضمن المثلي بمثله كضمان غزل حلي وغير مثلي بقيمته قوله
ولو قتله تعديا راجع لقوله بقيمته يوم غصبه ورده للكلب كما في الشامل ليس بشي قوله وكرا الارض بنيت كركب خرب
اما اذا غصب ساحة لا بنا فيها فبناها فقال اللخمي لا اعلم اختلفوا فيمن غصب ارضا فبناها ثم سكن او اغتل
انه لا يغرم سوي غلة القاعة وحكي الخلاف في غاصب البنا الخرب وهو الذي اختصر ابن الحاجب في قوله واذا غصب
دارا وخرابا او مركبا خرابا فاصلحه فاغتل فقال اشهب ما زاد فللغاصب كساحة يعمرها وقال محمد الجميع للمالك م
ووافق اشهب اصبغ اللخمي وهو ابين فيقوم الاصل قبل اصلاحه فينظر ما كان يواجر به ممن يصلحه فيغرمه
وما زاد علي ذلك فللغاصب ورأي محمد ان جميع الغلة للمغصوب منه وله اخذ الدار مصلحة ولا شي عليه الا
قيمة ما لو كان نزعه لكانت له قيمة ورأي المالك يستحق البنا بقيمته منقوضا فتكون غلته قوله وان هزلت
جارية اونسي عبد صنعة ثم عادا هذا مقابل قوله كان مات قال ابن عرفة وقول ابن الحاجب وابن شاس لو
هزلت الجارية ثم سمنت اونسي العبد الصنعة ثم تذكرها حصل الجبر هو كقوله في المدونة من اطلع علي عيب قديم
بما ابتاعه فلم يرده حتى زال فلا رد له والهزال والنسيان زوالها في المغصوب كذلك ولا اعرفها نصا في المذهب
لغيرها بل للغزالي قال في وجيزه ولو هزلت الجارية ثم سمنت اونسي العبد الصنعة ثم تذكر او ابطل صنعة
الاناء ثم اعاد مثله ففي حصول الجبر وجهان ابن عرفة الاظهر ان لا ينجبر بذلك ومسألة الغصب عندي تجري
علي ما تقدم من الخلاف في المودع يتعدي علي الوديعة ثم يعيدها كحالها في المثلي منها ومقتضى قوله ان الهزال
في الجارية يوجب علي الغاصب ضمانها ولم اقف عليه لغيرها ومفهوم قوله في المدونة من غصب شابة
فهرمت ضمنها فوت مع قوله في السلم الثاني منها ان الهزال في الجارية لغو بخلاف الدابة خلاف ذلك قوله او

هضاه

خصاه فلم ينقص بعد الجزم ابن شاس وابن الحاجب والذي في سماع عيسى في رسم العرية من كتاب العيوب قال
ابن القاسم من عدا علي غلام فخصاه فزاد في ثمنه فانه يقوم علي قدر ما نقص منه الخصا قال ابن رشد يريد ان دار
لم يرد تخصيصه ولا اختار حبسه ومعني قوله يقوم علي قدر ما نقص منه الخصا اي ما نقص منه عند غير اهل الخصا
من الاعراب وشبههم الذين لا رغبة لهم في الخصيان وقال سحنون معناه ان ينظر الي عبد خصي ينقص من مثله
فانقص منه كان علي الجاني في هذا الذي جني عليه ذلك الجزء من قيمته وقد تاول بعض الناس ما وقع لمالك في رسم
القبلة من سماع ابن القاسم من كتاب الجراحات ان المعني في ذلك ان ينظر ما نقص الزيادة من قيمته فيجعل ذلك
نقصانا منها يكون عليه غرمه وذلك بعيد لا وجه له في النظر والذي يوجبه النظر ان يكون عليه الخصا في قطع
انثييه او ذكره جميع قيمته وان قطعهما جميعا فقيمته مرتين كما يكون عليه في الحر اذا قطع ذكره وانثييه
ديتان قياسا علي قول مالك في المامومة والجايفة والمنقلة والموضحة انه يكون عليه فيها ذلك من قيمته بحساب
الجزء من ديته وابن عبدوس يقول اذا زاده الخصا فلا غرم علي الجاني ولا يبعد ذلك علي المذهب ولا يأتي علي
قياس قول من يقول انه لا شي عليه في المامومة والجايفة وشبههما اذا لا نقصان فيه بعد البرء قال ابن عبد السلام
كلام ابن رشد في هذا الفصل حسن وقول ابن عبدوس هذا هو الذي حكاه ابن الحاجب زاد في التوضيح تبعا لابن
شاس ومع هذا اقتصر عليه ههنا ولابن رشد عليها كلام اطول من هذا في رسم القبلة من سماع ابن القاسم من كتاب
الجنايات قوله او جلس علي ثوب غيره في صلاة كذا لابن يونس عن ابن حبيب عن مطرف وابن الماجشون
زاد ابن عرفة واخذ من قوله في المدونة ضمان موت فرس احد المصطدمين في مال الاخر ضمان الجالس
علي الثوب وحده وقاله بعض الموثقين من عند نفسه لا بالنص فيهما والاظهر كونه منهما كحرم جبس صيدا لمحرم
فتلف قوله او غصب منفعة فتلفت الذات فرض ابن الحاجب هذا في سكني الدار فقال فلو غصبه السكني
فانهدمت الدار لم يضمن الا قيمة السكني فقال ابن عبد السلام معناه انه غير غاصب للذات لا نعلم يتعمد
ملك رقبتها فهو متعد وقد علم الفرق في المذهب بين المتعدي والغاصب وهو حسن لو طردوه ولكنهم
المتعدي علي الدابة في الكرا والعارية ضامنا للرقبة فان قيل المتعدي علي الدابة ناقل لها وفي الدار غير ناقل
لها قيل استظهر اهل المذهب وصف النقل في المغصوب عن درجة الاعتبار في ضمان الغاصب وكذا ينبغي

في التعدي قال ابن عرفة ظاهر لفظ ابن الحاجب وشارحيه انه لا يضمن الدار ولا شيئا منها سكن جميعها او بعضها
وهو خلاف نقل ابن شاس عن المذهب قال ولو غصب السكنى فقط فانهدمت الدار لا من ضعف سكناه لم يضمن
ولو انهدم مسكنه لغرم قيمته والتحقيق في ذلك اجرا المسالة على حكم تلف المتعدى فيه في مدة التعدي بامر سماوي
لا بسبب فيه للمتعدي وتقدم تحصيله في العارية فنقل ابن الحاجب بنا على نفي ضمانه بذلك ونقل ابن شاس بنا
على ضمانه بذلك فتامله وبهذا يتبين لك ضعف ما قصه ابن عبد السلام بين مسالة التعدي بالسكنى ومسالة التعدي
بالركوب لان الهلاك في زمن التعدي بالركوب لا يعلم كونه بغير سبب المتعدي بخلاف الهدم يعلم كونه لا بسببه
في آخر كلامه للتعدي على الغصب رده بما فرق به اهل المذهب بين التعدي والغصب من ذلك اعتبار لازمي ذاتيهما
لازم ذات الغصب قصد تملك الرقبة فلم يتقرر معه في الضمان الى نقل ولازم ذات التعدي البراءة من قصد تملك الذات
فناسب وقف ضمانها على التصرف فيها بالنقل قوله او اكله مالكه ضيافة فاصل هذا قول ابن شاس لو قدم الغاصب الطعام
الى المالك فاكله مع الجهل بحاله فان الغاصب يبرأ من الضمان وتبعه ابن الحاجب ولم يعرفه ابن عرفة لغير من ذكر وقال
الجاري على المذهب ان الغاصب للمغصوب من ذلك انما يغرمه عليه الا لو اطعمه من ماله مما ليس يسرف في حق الاكل
انتهى وكذا استشكله ابن عبد السلام بان هذا الطعام قد لا يملكه ربه لان يأكله لانه ذو غنى مقتير وشانه
اكل ما هو دونه لضيق حاله او لانه ما عادته مثاله فينبغي في مثل هذه الصورة ان يضمنه الغاصب لربه ويسقط
عنه من قيمته القدر الذي انتفع به ربه ان لو كان من الطعام الذي شانه اكله وبنحوه قيد في التوضيح كلام ابن
الحاجب فيه بقيد كلامه هنا تنبيه زاد ابن شاس بل لو اكرهه على اكله فاكله كرها برئ الغاصب فتبعه
ابن الحاجب جعل تبعه المصنف هنا وكانه راى ان الصواب اجراؤه على حكم الاكراه المتقدم في قوله او اكره غيره
على التلف حسبما قيل في التوضيح من كلام ابن عبد السلام ونحوه لابن عرفة وقد ذكر الغزالي في الوجيز الخلاف فيما لو
غر الغاصب المالك فقدم اليه الطعام فاكله قال وههنا اولى بان يبرأ الغاصب ولم يذكر اكل المالك كرها قوله
ومنفعة البضع والحر بالتفويت بنصب منفعة عطفا على المثلي ولفظ التفويت عبارة الوجيز والجواهر وعبر
عنه ابن الحاجب بالاستيفاء اذ قال واما البضع فلا يضمن الا باستيفائه لا بفواته ففي الحرة صداق مثلها وفي الامة
ما نقصها وكذا منفعة الحر ابن عرفة قول ابن شاس لا يضمن الا بالتفويت هو مقتضى قوله في كتاب السرقة

من المدونة مع سائر الروايات ان رجع شاهدا الطلاق بعد البنا فلا غرم عليهما وكذا في محرم الرضاع من يوجب
رضاعا فسخ نكاحها قال ابن عبد السلام فمن منع حرة ولو امة التزويج لم يضمن صداقها لا اعلم فيه خلافا وتقدم في كتاب
النكاح ما قد يتخرج منه خلاف لبعض الشيوخ ابن عرفة لا اعرف ما يناسب هذا الاصل وهو منع منفعة النكاح تعديا الا
قول اللخمي في النكاح الثاني قال في الموازية ان قتل السيد امته قبل البنا فله الصداق وعليه ان قتلت الحرة نفسها
الصداق وهذا كقوله في المدونة ان باع السيد امته بموضع لا يقدر الزوج على جماعها فله الصداق ولا ادري
للزوجة في جميع ذلك شيئا اذ كان الامتناع منها او من السيد ان كانت امته واشارة ابن عبد السلام الى تخريجها
على ما اختار اللخمي غير تام لان اللخمي لم يقل بعدم قيمة المنفعة بالعضو من حيث ذاتها انما قال بسقوط عوضها المالي
بعد تقرره عوضا فيها لطالبه بمنعه التذ فيها ولا يلزم من سقوط المال بالتعدي ثبوت المال عن مجرد منفعة
العضو لانه غير مالي ولم يحصل له عوض مالي وقال ابن هارون خرج بعضهم ان عليه قيمة ما عطله من المنافع
كالدار يغلقها والعبد يمنع منه سيده ذكره المازري قال ابن عرفة وهذا لا اعرفه للمازري انما قال اذا غاب
غاصب على رابعة شك في وطيه اياها في ضمانه اياها قولا الاخوين وابن القاسم وله في كتاب الشهادات
لم يختلف المذهب ان شهيدي الطلاق بعد البنا اذا رجعا لا غرامة عليهما واوجب الشافعي غرامتهما لانهما
منافع البضع وهي مما يتقوم كالحقوق المالية واعتمد اصحابنا على ان من له زوجتان ارضعت كبراهما صغراهما
لم يشأ عليه انه لا غرم فيما حرمت به فرجها عليه وعلى ان من قتل زوجة رجل لا يغرم له ما اتلف عليه من متعته
وقول ابن شاس وابن الحاجب وفي الامة ما نقصها هو نص المدونة في الاستبراء والامة كالسلعة على واطيها
غصبا ما نقصها الوطء كانت ثيبا او بكرا ومثله في القذف وقال في الرهن منها ان وطئ الامة مرتهنها فعليه
ما نقصها وطيه بكرا كانت او ثيبا ان اكرهها وكذا ان طاوعته وهي بكر فان كانت ثيبا فلا شي عليه
والمرتهن وغيره في ذلك سواء ابن عرفة وفي تفرقته في الثيب بين وطيه اياها طايعة او مكرهة نظر
والصواب عكس تفرقته لانه بوطيه اياها طايعة احدث فيها عيبا وهو زناها وليس هو كذلك في وطيه اياها
مكرهة لانها غير زانية وتقدم في الرد بالعيب ان زناها عيب انتهى وفي النظر نظر فان الغالب انها
لا تزني طايعة الا وقد الفت ذلك قبل قوله كحر باعه وتعذر رجوعه اي كما يضمن دية حر ولم يصرح بالدية

لتضمن الحرية لها قال ابن رشد في رسم يوصي من سماع عيسى من كتاب الغصب وقد روي عن مالك فيمن غصب حرا
فباعه انه يكلف طلبه فان ايس منه ادى ديته الى اهله ونزلت بطليطلة فكتب القاضي بها الى محمد بن بشير بقرطبة
يجمع القاضي ابن بشير اهل العلم بها فافتوه بذلك فكتب اليه ان اغرمه ديته كاملة فقضى عليه بذلك قوله وغيرها
بالفوات اي يضمن منفعة غير البضع والحر بمجرد الفوات فهو مناقض لعموم قوله وغلة مستعمل اعتمد للشهود لوكه
والمصوب ثانيا قوله وهل يضمن شاكيه لمغرم زائدا على قدر الرسول ان ظلم زايدا مفعول يضمن وفاعل ظلم
الشاكي ومفهوم الشرط انه لم يظلم لم يغرم الزايد على قدر اجرة الرسول بل يغرم قدر اجرة الرسول فقط قوله او
للجميع اي او يضمن ان ظلم جميع المغرم من قدر اجرة الرسول والزايد ومفهوم الشرط انه ان لم يظلم لم يغرم القدر
ولا الزايد وبهذا يتضح الفرق بين القولين قوله اولا اي ولا يضمن الشاكي الظالم شيا فاحكي انه لم يظلم فهذا مفهوم
موافقة والثلاث قبله مفهوم مخالفة فقد اشتمل كلامه نصا ومفهوما على اقوال ابن يونس الثلاثة واما ابن عرفة
فكانه اقتصر على طريقة المازري قال قال المازري في ضمان المتسبب في اتلاف بقول كمن يقول فيما
علمه انه طيب ويخبر من اراد صب زيت في اناء علم مكسورا بانه صحيح وكذا الظالم على ما اعطاه ربه عنه عليه
قولان وعزاهما ابو محمد للمتاخرين المازري كقول اشهب وابن القاسم في لزوم الجزاء على مرشد لمحرم على صيد
فقتله بدلالته ولو شكى رجل رجلا لظالم يعلم انه يتجاوز الحق في المشكو ويغرمه مالا وللمظلوم لاتباعه
للشاكي عليه ففي ضمان الشاكي ما غرمه المشكو قولان وثالثها قول بعض اصحابنا ان ضمانه عليه ان كان مظلوما
قوله وملكه ان اشتراه ولو غاب اشار به الى قوله في كتاب الصرف من المدونة ولو غصبت جارية جاز ان
تبيعها منه وهي غايبة بيلد اخر وينقد ثم اذا وصف لانها في ضمانه والدنانير في الذمة ابن يونس واشار بالاخيار
الى خلاف اشهب القايل انه لا يجوز ان يبيعها منه وهي غايبة بشرط ان تعرف القيمة وبينهما يجوز فيها والتوضيح
مبنيان على اصل السلامة ووجوب القيمة قال ابن عبد السلام ودلت هذه المسلة على انه ليس من شرط بيع المغصوب
من الغاصب ان تخرج من يد الغاصب وتبقى بيده ستة اشهر فاكثر كما شرطه بعضهم وقبله في التوضيح مع
انه قال اول البيوع ومغصوب الا من غاصبه وهل ان رد لربه مدة تردد قوله ورجع عليه بفضله ان اخفاها
اشار به لقول ابن القاسم في المدونة الا ان يظهر افضل من تلك القيمة بامر بين فلربها الرجوع بتمام القيمة وكان

الغاصب

الغاصب لزمته القيمة فجحد بعضها عياض وفي بعض رواياتها الرب الجارية لحدها ورد ما اخذ وان شاء
تماسكها وحبس ما اخذ من القيمة وحصل ابن عرفة فيها ثلاثة اقوال الاول الخصار حقه في تمام قيمتها للمدونة
والثاني تخييره فيه وفي اخذ ربه ما اخذ وهو الذي انكره اشهب والثالث تخييره في اخذها ورد التمسك
ما اخذ فقط لبعض رواياتها قال وعبر المازري عن الاول بالمشهور ولم يعز مقابله فيحتمل كلا من الاخيرين
وكانه يعني انه يجري القولين على القول بعدم التكفير بنفي الصفات بناء ان النفي الصفة الثابتة للموصوف
لا يستلزم القول بنفيه وعلى القول بالتكفير به بناء على ان نفي الصفة الثابتة للموصوف تستلزم القول بنفيه
قوله كمشتر منه ثم غرم لاخر دينه وهذا مبسوط في رسم استاذن من سماع عيسى من كتاب الغصب في كتاب
ابن يونس قوله ولفق شاهد بالغصب لاخر على اقراره بالغصب كشاهد بملك لثان لاخر بغصبك وجعلت ذا يد
لا مالكا الا ان يحلف مع شاهد الملك ويمين القضا هاتان مسيلتان اما الاولى فقال فيها في المدونة ولو ان شاهد
ان فلانا غصبك هذه الامة وشاهد اخر على اقرار الغاصب انه غصبكها تمت الشهادة قال ابو الحسن الصغير
اي تمت الشهادة بالغصب ويقضى لك بها من غير يمين القضا ولم يتم الملك اذ قد تكون بيدك وديعة او عارية
او رهنا او باجارة واما الثانية فقال فيها في المدونة ولو شهد احدهما انها لك وشهد اخر انه غصبكها
فقد اجتمعا على ايجاب ملكك لها فيقضى لك بها ولم يجتمعا على ايجاب الغصب فان دخل الجارية نقص كان لك
ان تحلف مع الشاهد بالغصب ويضمن الغاصب القيمة هكذا اختصرها ابو سعيد واكثرهم تبعا لابي محمد في
في الامهات لو انه قد شاهدا على انه غصبنيها واقر اخر على انها جاريتي فالا اراها شهادة وان
فان دخل الجارية نقص حلف مع الذي شهد له انه غصبها واخذ قيمتها ان شاء الغياض لم يجعلها شهادة في
في الفوات انه لم يتفقا على الغصب فيضمنه ولا على الملك في القيام فياخذها بغير يمين القضا انه لم يفوت
ملكه انه لم يشهد شاهد الغصب بالملك التام واذا لو شهد شاهدان بالملك ما حكم له بها حتى يحلف يمين القضا
انها ما خرجت عن ملكه ولو تمت الشهادة على الغصب ردت اليه ولم يحلف ولان الشهادة على الغصب ليست
على الملك لانه يقول لا ادري انها ملكه ولعلها عنده وديعة او عارية او رهن او باجارة وانما ادعيه لحبسها
من يده وقد ذكر ابو عمران عن اصبغ ان ابن القاسم رجع عنها في كتاب الغصب وقال لا اراها شهادة ولم يحلف انه لم

الامة قال عياض وهذا كله عندي غير اختلاف وانما لم يرها في كتاب الغصب شهادة ولعرة لما قلناه وجعلها
في الرواية الاخري شهادة ولعرة ولم تحل تامة لانها توجب في قيامها مما تقتضيه بيدي القايم عليها دون الحكم له بملكها
حتي يحلف مع شاهد الملك ويعين القضاحتي لوجا اخر بشاهدين علي الملك او شاهد عليه واراد ان يحلف
كان احق به الا ان يحلف هذا مع شاهد الملك واختلف هل يمينه مع شاهد الملك معارض لشاهدين بملك
غيره او يرجح عليه الشاهدان وعلي هذه الرواية الاخرة في المسيلة اختصرها ابو محمد وقال فقد اجتمعا علي ايجاب
الملك ولم يجتمعا علي ايجاب الغصب واتبعه اكثر المختصرين فقال بعضهم اذا شهدوا انه غصبها منه فقد
شهدوا له انها له وان قالوا لا ندري هي للمغصوب ام لا ثم قال اما كنت ترده عليه وهذا انا بين
ردها اليه بتعميم يده عليها علي ما قدمنا ه انتهي وقد ظهر لك ان قول المصنف وجلت ذا يد الا ما
راجع للمسيلتين وان قوله الا ان يحلف مع شاهد الملك خاص بالثانية اذ لا شاهد ملك في الاولي
والله تعالي اعلم قوله وان ادعت استكراها علي غير لايق بلا تعلق حدت له قال ابن رشد في كتاب الغصب
من المقدمات ان ادعت الاستكراه علي رجل صالح لا يليق به ذلك وهي غير متعلقة به فلا خلاف
انه لا شي علي الرجل وانها تحد له حد القذف وحد الزنا ان ظهر بها حمل وان لم يظهر بها حمل فيتخرج
وجوب حد الزنا عليها علي الاختلاف فيمن اقر بوطي امة رجل وادعي انه اشتراها منه او بوطي امراة
وادعي انه تزوجها فجحد علي مذهب ابن القاسم الا ان ترجع عن قولها ولا تحد علي مذهب اشهب وهو
المنصوص قول ابن حبيب في الواضحة وقد اشبع الكلام فيها فقف عليه قوله وللتعدي جان علي بعض غالبا
اختصر هنا قول ابن الحاجب وفيها وللتعدي يفارق الغاصب لان المتعدي جني علي بعض السلعة
والغاصب اخذها كالكسر الصحفة وخرق الثوب وزاد غالبا لقول ابن عبد السلام انه لا يعم صور التعدي
الا تري ان المكتري والمستعير اذا زادا في المسافة يكون حكمهما حكم المتعدي لا حكم الغاصب وكذلك
من اودعت عنده دابة او ثوب فاستعملها فهذا الفرق الذي ذكره عن المدونة لا يكفي في هذا الموضع
وقبله في التوضيح وقال ابن عرفة قول ابن عبد السلام لا يعم صور التعدي بناء علي ان جناية المكتري والمستعير
علي كل الدابة وبرد بان من اجزايها من حيث كونها ماخوذة ملكها وجنايتهما لم تتعلق بهو لذا فرق في

المدونة وغيرها بين جنة العبد وبين جنة خدمته لوطل حياته ودفنه بعد لاخر في زكاة الفطر
والجنايات قال ومقتضي الروايات ان التعدي هو التصرف في شي بغير اذن ربه دون قصد تملكه
وبالله تعالي التوفيق باب الاستحقاق قوله والا فله قلعه ان لم يفت وقت ما تراد له شمل ما
له الزرع والمقاثي والبقل وغيرها من جنس ما زرع فيها الغاصب ومن غير جنسه وهذا خلاف ما
لاصبغ في نوازله من كتاب كرا الارضين وخلاف ما حل عليه عبد الحق وغيره لفظ المدونة من
ان المراد بالابان ابان ما زرع فيها الغاصب بخصوصه مع انه اقتصر علي ذلك في التوضيح ولعله
اعتمد هنا قول ابن رشد في نوازل اصبغ المسايل القياس ان يكون له قلعه بعد خروج ابان
الزرع اذا كانت الارض مما تصلح للمقاثي والبقول فيتبين ان رب الارض لم يقصد الاضرار بالغاصب
بقلع زرعه وانما رغب في الانتفاع بارضه للمقاثي او البقل اذ قد تكون المنفعة بذلك اكثر من المنفعة
بالزرع وقد يدل علي ذلك قول ابن الماجشون في المجموعة عن مالك وقول المغيرة اذا اسبل الزرع فلا
يقلع لانه من الفساد العام للناس ويمنع من قلعه ذلك كما يمنع من ذبح الفتيا بما فيه الحمولة من الابل
والحرث من البقر وذوات الدر من الغنم لان الزرع اذا كان يقلع عندها ما لم يسبل ولا شك في ان ابان
حرث الزرع ينقضي قبل ان يسبل الزرع بكثير فقفا وجبا قلع الزرع بعد خروج الابان وذلك لا يكون
الا لمنفعة تكون لصاحب الارض في ارضه بقية العام من مقتاة يضعها فيها او بقل او ما اشبه ذلك
وقد روي ابن عبد الحكم عن مالك ان له ان يقلع الزرع وان لم يرد ان يزرع في الارض شيا اصلا ومعني
ذلك عندي اذا كان ينتفع بذلك في ارضه او لوجه من وجوه المنافع غير الزرع لانه اذا لم يكن له
بذلك منفعة بحال فهو بقلعه قاصد للاضرار وقد قال رسول الله صلي الله عليه وسلم لا ضرر ولا
ضرار قوله كذي شبهة بين يديه ان لم ينت الابان واشار بهذا القول ابن القاسم في المدونة وان كانت
الارض تزرع في السنة مرة فاستحقها وهي مزروعة قبل فوات ابان الزرع فكرا تلك السنة للمستحق
وليس له قلع الزرع لان المكتري زرع بوجه شبهة قوله او جهل حاله قال في المدونة واذا كان مكتري
الارض لا يعلم اغاصب هو ام مبتاع فزرعها مكتريها منه ثم استحقت فكريها كالمشتري حتي يعلم انه

ناصب قوله وفاتت بحرثها فيما بين مكر ومكتري السياق يعطي ان هذا في استحقاق الارض كالذي قبله والذي بعده وانما فرضه في المدونة في استحقاق ما اكريت به فقال ومن اكتري ارضا بعبد او بثوب ثم استحق
او بما يوزن من نحاس او حديد بعينه بعرفان وزنه ثم استحق ذلك فان كان استحق قبل ان يزرع
او يحرث انفسخ الكرا وان كان بعد ما زرع او احدث فيها عملا فعليه قيمة كرا الارض عياض هو بين
ان نفس الحرث والتلم يزرع فوت وللمكري كرا المثل كالو زرعته ولا يختلف ان ذلك يفوت بين
المكري والمكتري فانت تري المصنف قد استعمل هنا عبارة عياض بعينها قوله كخلاف ذي دين علي
وارث كوارث طرا علي مثله لو قدم طرا فقال كخلاف ذي دين طرا علي وارث كوارث علي مثله لاتضح
مراده وظهر تصوره قوله وضمن قيمة المستحقة وولدها يوم الحكم لا يخفي انه هذه مستحقة ملك لا حرية
قال ابن الحاجب وكان مالك يقول للمستحق اخذها ان شاء مع قيمة الولد ثم رجع فقال قيمتها يوم استحقها ثم رجع
فقال قيمتها وحدها يوم وطيها قال اشهب ثم رجع الي القول الاول قال ابن عبد السلام والقول الثالث هو الذي
افتي به مالك لما استحقت ام ولد ابراهيم قال في التوضيح كذا سماه اللخمي والمازري والذي نقله ابن رشد وعياض
ام ولد محمد قيل وهو الصواب انتهي انما صوب لانه لا يعرف له ولد اسمه ابراهيم وانما قال في العدلين كان لمالك
ابنا يحيي ومحمد وبعدها قال ابو الحسن الصغير لعل ابراهيم تصحيف وعلي هذا فلا يصح قول الشارح في الكبير لعلها
معا قوله كخلاف مستحق مدعي حرية الا القليل هذا في مقابلة قوله لا صداق حرة او غلتها فلو وصله به لكان اولي قوله
وان استحق بعض فكالعيب كذا في بعض النسخ وفي بعضها فكالبيع والاول نص علي المقصود قوله ورجع للتقويم اي
لا للتسمية كذا في المدونة قوله ورد احد عبدين استحق افضلهما بحرية كذا فرض الاستحقاق في المدونة بحرية قال
ابو الحسن الصغير ولم يره من باب صفقة جمعت حلالا وحراما لانهما لم يدخلا علي ذلك فجعل ذلك من قبيل العيوب
وكذلك من اشتري شاتين مذبوحتين فوجد احداهما غير ذكية او قلتين خلا فوجد احداهما خمرا او دار ا
فوجد بعضها حبسا مقبرة او غيرها انتهي فكانه قصد الوجه المشكل قوله كان صالح عن عيب باخر هذا هو
الصواب بكاف التشبيه فلا يخالف ما في المدونة قوله وان صالح فاستحق ما بيد مدعيه رجع في مقر به العارية
لكان حذف وات التيمم ومثله لكان نص ذوات الامثال فهذا صحيح في نفسه ولكن لا يصح تشبيه مبلة للانكار

١٢٣

به وان الرد بعوضه عوض المستحق فليس يصح في نفسه ولكن تشبيه مبلة للانكار به صحيح قوله وما بيد المدعي
عليه في الانكار رجع بما دفع انه لم يفت كذا ثبت هذا الشرط في بعض النسخ وهو صواب وكذا قال بعضه
والا فبقيمته قوله وما فات فالثمن هذا مقابل قوله ولم يفت اي وما فات رجع المستحق بثمنه علي من باعه
باب الشفعة قوله ولو ذميا باع المسلم لذمي كذا هو فيما رايته من النسخ والاليق ادخال او والحال علي جملة
باع اي ولو كان الشريك الشفيع ذميا والحال ان شريكه المسلم باع لذمي وبهذا يظهر لك انه انما خص البيع لذمي بالذكر
لانه محل الخلاف الذي اشار اليه بلو واما البيع لمسلم فمسلم قوله وناظر وقف بعد ان قطع ان ليس لناظر وقف الحبس
ان ياخذ بالشفعة وزاد في الشامل علي الارجح ولم ادر من اين نقله وليس ببعيد فلا شيء في قول ابن رشد في رسم كتب
من سماع ابن القاسم من كتاب الشفعة لو اراد رجل اجنبي ان ياخذ بالشفعة للحبس كان ذلك له علي قياس ما تقدم في
المحبس والمحبس عليهم اذا اراد الاخذ بالشفعة لالحاقها بالحبس وقد قبل هذا الالزام ابو الحسن الصغير وابن عرفة
قوله ولو موصي ببيعه للمساكين علي الاصح والمختار اللخمي عن سحنون اذا اوصي ببيع نصيبه ليصرف ثمنه
للمساكين فلا شفعة للورثة فيه قال لانه كان للميت باعه والقياس ان يستشفع لان الميت اخر البيع لبعد الموت
ولو قسم لم يتم البيع فيه الا بعد ثبوت الشركة فيه وخالفه الباجي قول سحنون ثم قال والاظهر عندي في هذه المسئلة ثبوت
الشفعة لان للوصي لهم وان كانوا غير معينين فهم اشراك بايعون بعض الورثة بقية الدار وقد بلغني ذلك عن محمد
بن الهندي قوله لا موصي له ببيع جزء اشار به لقول اللخمي واذا اوصي الميت ان يباع نصيب من داره من رجل بعينه والثلث
يحمله لم يكن للورثة فيه شفعة لان قصد الميت ان يملكه اياه فالشفعة رد لوصيته ثم قال ولو اوصي ان يباع من رجل
بعينه والشريك اجنبي كانت فيه الشفعة قوله عقار منصوب علي انه مفعول باخذ شريك وهو بيان الجنس للماخوذ
بالشفعة ومن لفظ الشريك يعلم انما حنفي لا كل فلا يحتاج لما في بعض النسخ من وصل لفظ جزء الذي قبله به منصوبا
وجره باضافته اليه قوله وجزاف نقد كذا في الوجيز والجواهر وعليه درج ابن الحاجب حيث قال فان لم يتقوم كالمهر
والخلع والصلح ودراهم جزافا فقيمة الشقص يوم العقد وقيل في المهر صداق المثل وقيل يبطل في الدراهم ابن عبد السلام
في صحة فرض دراهم جزافا علي المذهب نظر لان الدنانير والدراهم لا يجوز بيعها جزافا وانما تبع ابن الحاجب في هذا من
تبع الشافعية ابن عرفة ظاهر قوله في صحة فرضها علي المذهب نظر ان المذهب علي المنع وقد قال ابن حارث وغيره

اجاز ابن عبد الحكم في الدراهم السكة الجزاف وتقدم ما يضا من الخلاف انتهي ولم تسع بقية كلام ابن عبد السلام لانه اورد
بعد هذا ان يقال يجل كلامه علي ما اذا كان التعامل بالوزن حيث يجوز الجزاف علي قول وانفصل بان ذلك لا يصح لانه لو كان
كذلك لرجع بقيمة الجزاف كما لو وقع وجصبرة طعام فقال في التوضيح يمكن ان يقال لا يلزم ما ذكره لان الطعام اذا قوم
بالعين يقوم بما هو الاصل في التقويم بخلاف الدراهم لانك اما ان تقومها بعرض او عين موافق او مخالف يلزم البدل
او الصرف المستاخر ولهذا قيل في العين ان الشفعة تبطل وهذا وان كان ممكنا من جهة القيمة الا ان اللخمي نقل خلافه
فقال وان كان الثمن جزافا فقال اشهب ان اشتري على جزاف فان الشفيع يشفع بقيمته فان كان ذهبا قوم بالفضة او
فضة قوم بالذهب يريد القيمة في ذلك يوم الشرا لا يوم الاخذ بالشفعة وكذلك كل ما اشتري به جزافا فالقيمة
يوم الشرا انتهي نص التوضيح بلفظه وليس بين وما نقله من نص اللخمي يحيل امكانه والله سبحانه اعلم قوله تخلاف لخلف
مال بدرع ليسقط اي بعد عقد البيع قوله وقدم المعيب بمقتضاه او غيره ان مضي ما يعادله والا فقيمة فاي في
المدونة واذا بني رجلان في عرصة رجل باذنه ثم اراد لاحدهما حصته من النقض فلرب الارض اخذ ذلك الشقص
بالاقل من قيمته او من الثمن الذي باعه به فان ابي فلشريكه الشفعة فيه بالضرر والضرر اصل الشفعة م
عياض لم يختلف ان رب العرصة مقدم في الاخذ علي الشفيع ليس للشفعة لكن لرفع الضرر ولما جلب التوضيح
نص المدونة هذا نقل قول ابي الحسن الصغير ظاهرها انه يكون على المعير قيمة النقض مقلوعا سوا مضي زمن
تعار تلك الارض الي مثله ام لا لكن قيدها ابو عمران بان مضي زمن تعار فيه والا فله قيمة بنايه قايما قال
هكذا وقع لسحنون ابو الحسن الصغير وهو مشكل لانه وان لم يمض امد تعار الي مثله فقد اسقط حقه بعقيه
المدونة لما اراد الخروج فكان مثل ما اذا مضي امد تعار الي مثله انتهي نقل التوضيح واليه اشار هنا وما كتب
عن ابي الحسن الصغير قاله عند قوله في المدونة قبل النص المتقدم ومن بني في عرصة رجل باعارة ثم اراد الخروج
منها فلرب الارض ان يعطيه قيمة النقض او يامره بقلعه فراي المصنف ان لا فرق وكانه يقول هنا وقدم
المعير بقيمة نقضه مقلوعا او غيره ان مضي ما يعار له وان لم يمض ما يعار له فبقيمته قايما او غيره والله سبحانه
اعلم قوله وحط حصتها ان ازهت او ابرت اي ان كانت يوم البيع مزهية او مابورة ولم ياخذ بالشفعة بعد
يبسها فانه لا شفعة له في الثمار وياخذ الاصل بالشفعة بحصته ويحط عنه ما ينوب الثمرة لان لها حصة من

الثمن

١٣٤

الثمن وان لم تكن قد تغيرت ما بوره فلا يحط عنه من الثمن شي اذ لا حظ لها من الثمن قوله وفيها اخذها ما لم تيبس
او تجذ وهل هو خلاف تاويلان الاظهر ان يكون معناه في موضع من المدونة اخذها ما لم تيبس وفي موضع
اخر منها ما لم تجذ وان اشتراها بغير اصل فال الشفعة فيها ما لم تيبس وعلى هذا تاوله في الكتاب
وقال اخرون هو اختلاف من قوله في الوجهين فمرة يقول في الوجهين حتي تيبس ومرة يقول حتي تجذ وظاهر
اختصار ابن ابي زمنين وابن ابي سعيد وغيرهما التسوية بين هذه الوجوه وان الشفعة فيها ما لم تيبس لكن
ابن ابي زمنين قال وفي بعض الروايات فاذا كان يبس الثمرة وجذاذها فنبه على الخلاف في الرواية بما
ذكره انتهي واما ابو سعيد فقال في الموضع الاول ما لم تيبس قبل قيام الشفيع وقال في الثاني فان قام
بعد يبس الثمرة او جذاذها لم يكن له في الثمرة شفعة قال ابو الحسن الصغير هذه الرواية التي ذكرها عياض عن ابن ابي
زمنين فان قلت فيما حملت عليه كلام المصنف تكرار مع قوله اولا الا ان تيبس ولعل المصنف انما حاذي اختصار
ابي سعيد فاشار لما في الموضع الاول بقوله الا ان تيبس ولما في الموضع الثاني بقوله وفيها اخذها ما لم تيبس او
تجذ قلت النسخ على منوال الامهات اصوب ولجري مع قوله وهل هو خلاف تاويلان قوله وكبير لم تقسم
ارضها والا فلا وليتا يضا بالمعنى اختصر هنا بعض كلام ابن رشد اذ قال في سماع يحيي اختلف اهل العلم في المذهب
في ايجاب الشفعة في المال اذا بيع مع الارض او دونها ولم تقسم الارض واختلف في ايجاب الشفعة فيها اذا قسمت
الارض فقال في المدونة لا شفعة فيه وقال في هذه الرواية ان فيه الشفعة فذهب سحنون وابن لبابة الي ان ذلك ليس
باختلاف من القول الا انهما اختلفا في تاويل الجمع بينهما فقال سحنون معني مسالة المدونة انها بير واحدة فلا شفعة فيها
اذا لا تنقسم ومعني رواية يحيي هذه انها ابار كثيرة لانها تنقسم لان الشفعة تكون فيما ينقسم دون ما لا ينقسم وقال ابن
لبابة معني مسالة المدونة انها بير لا فنا لها ولا ارض ومعني رواية يحيي ان لها فنا وارضا مشتركة يكون فيها القلد
وذهب الباجي الي انه اختلاف من القول جار علي الخلاف في الشفعة فيما لا ينقسم كالنخلة والشجرة بين النفر اذا لم تقسم
العين والبير كما لا تنقسم النخلة والشجرة وكان من ادركت من الشيوخ يقول انه اختلاف من القول جار علي الخلاف
قول مالك فيما هو متعلق بالارض ومتشبث بها كالنقض والنخل دون الارض وكل الكرو ما اشبه ذلك وهو ليس
داولي فان جعلنا الشجرة في كلام المصنف على غير المتعدد وغير ذات الفنا ولو بنوع تجوز كان تلويحا بقول من جعله وفا

كان مفهوم ايضا نلوح بقولي من جملة خلافا في الاشارة مايغني عن الكلام قوله وزرع ولو بارضه قال في المدونة ولم يكن له

في الزرع شفعة لانه بهر ولادة والثمرة ولادة قوله وعرصة وعرقسم شبوعه ينبغي ان يرجع ضمير متبوعه لها ولكنه

افرده على ملاحظة ما ذكر قوله وحيوان الاني كحايط في المقدمات ولما رقيق الحايط والرحا اي حجر الرحا فانما الاختلاف

في وجوب الشفعة فيها اذا بيعا مع الاصل فاذا انفرد البيع فيهما عن الاصل لم يكن فيهما شفعة باتفاق انتهى وله مثله في ...

عيسى ابن عرفة هذا خلاف قول اللخمي اختلف في رحا الماء ورحى الدواب اذا بيعت بانفرادها او مع الارض وتختلف على

هذا في رقيق الحايط ودوابه اذا بيعت مع الاصل او بانفرادها ابن عرفة والرحى اشبه بالارض من الحيوان الباجي

عن الموازية لو اقتسما الحايط ثم باع احدهما حظه من الرقيق والالة فلا شفعة فيه للاخر ابو محمد عن الموازية لو بيع

شي من ذلك على حدته ففيه الشفعة ما دام الاصل لم يقسم انتهى واما الشفعة في نفس دابة بيت الرحى والمعصرة فلم

ارى من ذكرها فانظر ما فايدة الكاف في قول المصنف كحايط قوله وتنازع في سبق ملك الا ان يتكل احدهما

تصور دها ظاهر ونص عليها ابن شاس وتبعه ابن الحاجب قال ابن عرفة ولا اعرفها بنصها لاحد من اهل المذهب

وانما هو نص وجيز الغزالي فاضافها ابن شاس للمذهب واصول المذهب لا تنافيها وهي كاختلاف المتبايعين

في كثرة الثمن وقلته قوله او اشترى هذا المذهب وذكر ابن شاس وابن الحاجب ان اشهب تخالف فيه م

وقال ابن عبد السلام لا يتصور فيه الخلاف لانه اذا اشترى منه فان شفع بالصفقة الاولى فذلك م

يستلزم فسخ الثانية مع ابطال الصفقة الاولى ودليل الرضى بها موجود وان شفع بالصفقة الثانية

فقد ابطلها ايضا ولا فايدة في الانتقال من الثاني الى الشفعة بثمنه وكذا انكر هذا الظاهر ابن

عرفة وقال العجب من شيخنا المنبطي في عدم تعقبه ذلك على ابن شاس في مسايلة التي يتبعها على

قوله او استاجر قال في التوضيح ويوخذ من مسايلة في المدونة الشفعة بالكراء ان الشفيع اذا قاسم الشريك

الارض بالحرث انه يسقط شفعته لان كل واحد اكرى نصيبه من صاحبه وقال ابن عبد الغفور ولو

قاسمه الغلة فقال ابن القاسم لا يسقط وقال اشهب تسقط كما لو قاسمه بالخرص فيما يخرص من الحاجة

واما ان حدث الثمرة فاقتسماها بالكيل فلا ينقطع بذلك شفعته قوله او شهرين ان حضر العقد بنده

ان من سكت شهرين ثم قام بعدها بطلب الشفعة ان شفعته تسقط الا كان حضر عقد الشرا

وكتب شهادته

وكتب شهادته فيه وهذه طريقة ابن رشد فانه قال في رسم البز من سماع ابن القاسم تحصيل هذه المسيلة انه

ان لم يكتب شهادته وقام بالقرب مثل الشهر والشهرين كانت له الشفعة دون يمين وان لم يقم الا بعد السبعة او التسعة

او السنة على ما في المدونة كانت له الشفعة بعد يمينه انه لم يترك القيام راضيا باسقاط حقه وان طال الامر اكثر من

السنة لم تكن له شفعة واما ان كتب شهادته وقام بالقرب كالعشرة الايام ونحوها كانت له الشفعة بعد يمينه وان

لم يقم الا بعد الشهرين لم تكن له شفعة تبيان الاول قد علمت من كلام ابن رشد هذا ان الوصف المعتبر في اسقاط شفعة

الساكت شهرين هو كتب شهادته في رسم الشرا الذي هو اخص من حضور العقد فلو قال المصنف ان كتب شهادته فيه

لكان اولى الثاني قبل ابن عبد السلام تحصيل ابن رشد وقال ابو الحسن الصغير وابن عرفة قول ابن رشد ان كتب شهادته

ولم يقم الا بعد شهرين فلا شفعة له خلاف ظاهر المدونة لانه لم يجعل فيها لكتب الشهادة في عقد الشرا تاثيرا اذ قال فيها م

والشفيع على شفعته حتى يترك او ياتي من طول الزمان ما يعلم انه تارك لشفعته واذا علم بالاشترا فلم يطلب شفعته سنة

فلا يقطع ذلك شفعته وان كان قد كتب شهادته في الاشترا ومثله في التوضيح مع انه قطع هنا بقول ابن رشد وللمنبطي

في المسيلة كلام ينبغي ان يوقف عليه قوله او في المشتري او المشتري يغلب على الظن ان المصنف هكذا قاله بلفظين الاول

اسم مفعول والثاني اسم فاعل لعود الضمير من قوله بعده او انفراده عليه ولعل الناسخ من المبيضة ظن التكرار فاسقط احد

اللفظين قوله او اسقط وصي او اب بلا نظر قال في المدونة ولو سلم من ذكرنا من اب او وصي او سلطان شفعة الصبي لزمه ذلك

ولا قيام له ان كبر قال في الوثايق المجموعة وغيرها الا ان يكون الاخذ نظرا او سدادا فيكون له الاخذ قال ابو الحسن الصغير

وظاهر الكتاب سواء كان الاخذ نظرا ام لا وبه قال ابن عات في الاب والوصي دون السلطان وسبب الخلاف هل الشفعة م

استحقاق او بمنزلة الشرا قوله وشفع لنفسه وليتيم اخر هكذا هو مصدر بالواو لا باو واشار به لما في النوادر عن الموازية

وهي لعبد الملك في المجموعة ان الوصي اذا باع شقصا الايتام فله الاخذ بالشفعة لباقيهم لا يدخل فيه من بيع عليه والتهمة على

الوصي بانه بايع لانه باع على غيره ببيع ولو كان له معهم شقص لم يدخل في تلك التهمة احب الي وينظر فان كان خيرا لليتيم امضى

والا رد لتهمته ان يغتري بالبيع رخص الثمن بالشفعة قال في التوضيح وكذلك اذا باع نصيب نفسه واراد اخذه م

ليتيمه فلابد من نظر القاضي قال ابن عبد السلام ولا بد من ... مراعات موجب بيع عقار اليتيم ولا يكون الشقص

المبيع لليتيم لا يتفق شيئا اذا بيع مفردا عن ما او بيع الجميع ولما لو كان وهو الغالب على الوسايع اذا بيع الجميع كان اوفر لنصيب

١٣٥

الثمن لبيع الجميع (تو) او انكر المشتري الشرا وحلف واقر بائعه هذا من المسقطات فلعل الناقل من المبيضة وضعه
في غير محله (تو) ومثله حكم او دفع ثمن او اشهاد اصل هذا قول ابن شاس ما نصه الباب الثالث في كيفية الاخذ
والنظر في اطراف الاول فيما يملك به ويملك بتسليم الثمن وان لم يرض المشتري وبقضاء القاضي له بالشفعة عند الطلب
وبمجرد الاشهاد على الاخذ وبقوله اخذت وتملكت ثم يلزمه ان كان علم بمقدار الثمن وان لم يكن علم لم يلزمه وقال
ابن الحاجب في اختصاره ويملك بتسليم الثمن او بالاشهاد او بالقضاء فقال ابن عبد السلام يعني ان الشفعة يملكها
الشفيع باحد هذه الوجوه الثلاثة ومراده بالاشهاد انه بحضور المشتري والاخذ يرضى له ويصلح ان يفسر هذا
الموضع بما نقل ابن يونس عن ابن المواز انه اخره السلطان بتقويم الشقص اليومين والثلاثة فلم يات به الى ذلك الاجل
فالمشتري احق بها وقال ابن اشهب وهو لابن القاسم في العتبية انه اذا طلب التاخير بعد الاخذ فاخره ثم بدا له
وابى المشتري ان يقبله فالاخذ قد لزم الشفيع فان لم يكن له مال بيع حظه الذي استشفع فيه وحظه الاول
حتى يتم للمشتري جميع حقه ولا اقالة له الا برضى المشتري وقال ابن رشد يعني في سماع يحيى اذا وقف الامام الشفيع
فلا يخلو من ثلاثة اوجه احدها ان يقول الشفيع قد اخذت ويقول المشتري وانا قد سلمت فيؤجله الامام في دفع
المال للمشتري فلا ياتي به فليس لاحدهما ان يرجع عما التزمه ويحكم على الشفيع بما قدمناه عن العتبية قال والوجه
الثاني ان يوقفه الامام فيقول قد اخذت ويسكت المشتري فيؤجله في الثمن فلا ياتي به فهذا ان طلب المشتري
انه يباع له في الثمن مال الشفيع فذلك له وان احب ان ياخذ شقصه كان له ذلك ولا خيار للشفيع للمشتري و
الوجه في المدونة والثالث ان يقول الشفيع انا اخذ ولا يقول قد اخذت فيؤجله الامام في الثمن فاختلف فيه
اذا لم يات بالثمن فقيل يرجع الشقص الى المشتري من ان يلزم الشفيع الاخذ كان له ذلك ويباع ماله الى ان
يتفقا على امضائه للشفيع ولتباعه بالثمن وقيل ان اراد المشتري ان يلزم الشفيع الاخذ كان ذلك له ويباع
له في الثمن وان اراد الشفيع ان يرد الشقص لم يكن له ذلك وهذا قول ابن القاسم واشهب والاول ابين لتيقني
ما اشار ابن عبد السلام اليه انه يصلح ان يفسر به هذا المحل وقال ابن عرفة لا اعلم هذا اللفظ الذي قال
ابن شاس لاحد من اهل المذهب وتبع فيه وجيز الغزالي على عادته في اضافة كلام الغزالي للمذهب لظنه
موافقته اياه وهذا دون بيان لا ينبغي وظاهر كلامهم ان المملوك باحد هذه الوجوه هو نفس الاخذ بالشفعة

وقف لله تعالى برواق المغاربة

لا نفس الشقص المشفوع فيه وروايات المذهب واضحة بخلافه وان ملك الاخذ نفسه انما هو لثبوت ملك الشفيع
لشقص شايع من ربع واشترى غيره شقصا اخر فهذا هو الموجب لاستحقاقه الاخذ وكذا يكلفه القاضي اذا
طلب منه الحكم له بالاخذ اثبات ذلك قال ابن فتوح والمتيطي وغيرهما واللفظ لابن فتوح واذا طلب الشفيع المبتاع
بالشفعة عند السلطان لم يقض له بها حتى يثبت عنده البيع والشركة او يحضر البايع ويثبت عينه عنده ويقر الشفيع
بالبيع وبالشركة ويقر المبتاع بالابتياع على الاشاعة ويثبت ايضا عنده عنده فيقضي عليه بالشفعة دون ثبوت الشركة
والاشاعة ولا بد من ثبوت البيع او اقرار البايع به فينظر السلطان حينئذ بينهما في الشفعة ولا يحكم باقرار المشتري والشفيع
حتى يثبت عنده البيع وما يتم به تسجيل الحكم ويجب ان الشفيع ان يثبت عنده البيع على الاشاعة والشركة وملك
البايع لما باعه من المبتاع ويثبت عنده الاعيان المذكورين فكل ابن يعرفه واما ملك الشفيع الشقص المشفوع فيه
فلو اعلم فيه نصا جليا الا ما تقدم من نص المدونة كانه يشير الى قوله فيها واذا قال الشفيع بعد الشراء اشهدوا اني
قد اخذت بشفعتي ثم رجع فان علم الثمن قبل الاخذ لزمه وان لم يعلم به فله ان يرجع قال ونزلت عندنا هذه الجملة
عام خمسين وسبعمائة في شفيع اخذ بشفعته في دار علك باقيها بشهادة عدلين دون ان يقف المشتري ويحلف
عليه بذلك ثم ان الشفيع باع جميع الدار فقام المشتري فخاصم في الدار المذكورة لبيعها دون اشهاد المشتري
الشفيع عليه بالاخذ ولم يات بشيء لو اتى به قبل البيع قدح في الشفعة عليه فرق القاضي في امضاء البيع وفسخه وشاور
في ذلك شيخنا ابا عبد الله السطي فلم يذكر في ذلك شيئا غير ابن الحاجب وما اشار اليه ابن عبد السلام من كلام ابن شاس
وكنت انا وبعض فقهاء الوقت وهو الفقيه ابو عبد الله بن خليل السكوني شهيدي النازلة فعاتبنا القاضي في
الشهادة في البيع وكانت شهادتي فيها عاطفا عليه لاعتقاده فقهه وكونه من خواص القاضي المذكور
فاحتججت على القاضي بنص المدونة الاول قوله في كتاب الخيار ولو الخيار من له الخيار من المتبايعين فعقد
يدل على صحة اخذه في غيبة المشتري الثاني قوله في كتاب الشفعة ولا يجوز بيع الشفيع الشقص قبل
اخذه بالشفعة فمفهوم قوله قبل اخذه انه يجوز بعد اخذه والعمل بمفهومات المدونة هو المعمول ونطق به ابن
رشد وغيره من الشيوخ وان كان ابن بشير يذكر في ذلك خلافا فعمل الاشياخ لجملة انما هو على الاول
وانفصل الخصمان بعد طول ومرافعة لاهل الامر على صلح وقع بينهما انتهى وفي استدلاله الثاني ضعف ولعل

للمصنف فنسر قول ابن الحاجب بان معناه علمت الشفيع الشقص باحد الوجوه الثلاثة كذا قال ابن راشد القفصي
ورايت في الكافي لابي عمران ابن عبد البر ما نصه والشفعة تجب بالبيع التام وبستحق وعلك باداء الثمن وقد حكي
بعد هذا في هذا المختصر وحده ابن رشد الثلاثة المنقولة من سماع يحيى فرع في الحالة من تقييد ابي عمران العبدوسي
من وجبت له شفعة فاشهد في خفية اني على شفعتي وسكت حتى جاوز الامد المسقط حق الحاضر ثم قام لم
ينفعه هذا الاشهاد قيدها من احكام العبدوسي بعد ما بحثت عن هذه الاحكام فلم اجدها الا بتبيين قوله
واستعجل ان قصد ارتيابا او نظرا للمشتري الا كساعة المشتري بفتح الراء وظاهر الاستثناء انه لهم للارتيا
والنظر للمشتري وهو ظاهر ما في سماع اشهب اذ قال سيل عن بيع شقصا في حائط غائب فقال الشفيع
حتى اذهب وانظر الى شفعتي وهي ليست معه في القرية قال ليس له ذلك فراجعه السايل فقال ان كان
الحائط على ساعة من نهار فذلك له والا فليس له ذلك ان يخرج فيقيم هنا عشرة ايام ثم يجي قال ابن رشد
هذا مثل ما في كتاب ابن المواز وظاهر ما في المدونة من ان التشفيع انما يوخر في النقد لا في الارتيا
فانت ترى ابن رشد ساوى بين الارتيا والنظر للمشتري بعد تسليم استثناء الساعة فلعل المصنف
اعتمد على ذلك وان كان مخالفا القول المتيطي المشهور من المذهب والذي عليه العمل وانعقدت به
الاحكام فيمن طلب التاخير لينظر ويستشير انه لا يوخر ساعة واحدة ويجبره السلطان على الاخذ
او الترك وقاله مالك في العتبية ونحوه في كتاب ابن المواز وظاهر ما في المدونة ان التشفيع انما
يوخر في النقد لا في الارتيا انتهى فانت ترى مخالفة المتيطي لنص العتبية في استثناء الساعة
بل نسب لها ما ليس فيها والله اعلم قوله والا سقطت ابعد انتم بان بالثمن في الثلاث سقطت
شفعته قوله وان اتحدت الصفقة وتعددت الحصص والبائع لم تبعض اي فاذا اتحد البائع
فاحرى اتحاد الحصة قال في المدونة ولو اشترى رجل ثلاثة اشقاص من دار في بلد او بلدان
من رجل او رجال وفلان في صفقة واحدة وشفيع ذلك كله واحد فليس له ان ياخذ الا الجميع
او يسلم وكذلك ان اشترى من احدهم حصة من كل ومن اخر حصة من قرية ومن اخر حصة
من دار في صفقة واحدة او كان بايع ذلك كله واحد فاما اخذ الجميع او ترك قوله كتعدد المشتري

على الاصح

على الاصح هو قوله في المدونة بعد النص السابق ولو ابتاع ثلاثة ما ذكرنا من واحد او من ثلاثة في
صفقة والشفيع واحد فليس له ان ياخذ من احدهم دون الاخر وله اخذ الجميع او يدع فهو باقتضائه
على مذهب المدونة يستغني عن انه يقول على الاصح فلو قال عوضا من هذا كله ولو تعدد المشتري
لكان ابين واوجز قوله او اراده المشتري بها واراد المشتري وحده التبعيض فلا يجبر عليه الشفيع كالعكس
قوله ولمن حضر حصته اي ولمن صار حاضرا بعد الغيبة ولو قال ولمن قدم كان ابين قوله وهل العهدة عليه او
على المشتري فقط هكذا في بعض النسخ وبه تصح المسألة على ما ذكر ابن رشد في المقدمات اذ قال قال اشهب اذا
غاب الشفعاء الا واحدا فاخذ جميع الشفعة ثم جاء احد الغيب كان مخيرا في كتب عهدته ان شاء على المشتري وان
شاء على الشفيع لانه كان مخيرا في الاخذ فهو كمشتر من المشتري وان جاء ثالث كان مخيرا ان شاء كتب عهدته
على المشتري وان شاء على الشفيع الاول وان شاء عليه وعلى الثاني فقيل ان قول اشهب هذا خلاف لمذهب
ابن القاسم وانه لا يكتب عهدته على مذهب ابن القاسم الا على المشتري وليس ذلك عندي بصحيح والصواب
ان قول اشهب مفسر لقول ابن القاسم فقول المصنف وهل العهدة عليه او على المشتري هو التاويل الذي
اختاره ابن رشد ان القادم مخير وفيه التخيير وقوله او على المشتري فقط هو الثاني وبل الذي انكره
ابن رشد ولكن به قطع عبد الحق في النكت وعلى هذه الصورة ذكر التاويلين في التوضيح فلعل
بعض من نسخ من المبيضة ظن تكرار احد الجملتين فاسقطها وهذا مخل لانه مقتضاه ان التاويل تعين عهدة
القادم على الشفيع الاول لم ادري من قاله قوله كغيره ولو اقاله الا ان يسلم قبلها الاخف على من نقل
في هذا المختصر ان هذا التنبيه راجع للتاويل الثاني فقط وانه قوله بعد ذلك تاويلان راجع للاول
الكلام قوله وقدم على غيره اي وقدم الاخص على غيره من ذوي الفروض واما دخوله على العاصب
فمستفاد من قوله بعد كذي سهم على وارث ايهم على عاصب قوله وفي فسخ عقد كراء ترددا مبناه على
الشفعة هل هي على الاستحقاق قاله القرطبيون او كالبيع قاله الطليطليون فالقاف للقاف والباء
للباء قوله وان هدم وبنا فله قيمته قائما وللشفيع النقض ما الغيبة شفيعه تقاسم وكيله او تكون عنه
او ترك الكذب في الثمن او استحق نصفها قد عرفت وجه السوال الوارد هنا وقد انفصل المصنف

هنا خمسة اوجه اولها ان يكون احد الشريكين غايب وقد وكل في مقاسمة شريكه فباع شريكه نصيبه ثم قاسم
الوكيل المشتري ولم ياخذ بالشفعة وثانيها ان يكون الشفيع غايبا وله وكيل حاضر على التصرف في امواله
فباع الشريك فلم ياخذ الوكيل بالشفعة وقاسم المبتاع وقد اشار الى هذين معا بقوله اما الغيبة شفيعه
مقاسم وكيله وثالثها ان يكون الشريك البايع غايبا فيرفع المشتري الى السلطان يطلب القسم والقسم على
الغايب جايز فقسم عليه بعد الاستقصا وضرب الاجل ثم لا يبطل ذلك شفعة الغايب واليه اشار بقوله
او قاض عنه ورابعها ان يكون المشتري كذب في الثمن فترك الشفيع الاخذ استغلا ثم قاسمه واليه اشار
بقوله او ترك لكذب في الثمن وخامسها ان يكون قد اشترى الجميع فانفق وبنى وغرس ثم استحق
رجل نصفه ذلك مشاعا واليه اشار بقوله او استحق نصفها فالثالث والخامس ذكرهما ابن يونس
عن ابن المواز وبقيتها ذكره ابن شاس وزاد سادسا وهو ان يقول وهبت الشقص بغير ثواب
ولم اشتره فتسقط الشفعة على احد الروايتين فيقاسمه ثم يثبت الشرا فاما جوابا ابن المواز
فيحتجان للاول ابن عرفة قال في قسم القاضي يريد انه قسم عليه على انه شريك غايب فقط لا على انه
وجبت له الشفعة ولو علم ذلك لم تجز له ان يقسم لتحققه انه لو جاز قسمه لكان كقسمه هو بنفسه اذ لا
يجوز ان يفعل الحاكم عن غايب الا ما يجب على الغايب فعله فلو جاز قسمه عليه مع علمه بوجوب الشفعة
لما كانت له شفعة ولما تقرر للغايب شفعة لقدرة المشتري على ابطالها بهذا واما اجوبة ابن شاس
فقبلها ابن الحاجب وابن عبد السلام وابن هارون واعترضها ابن عرفة بان الاول ان كان معناه انه
وكل في مقاسمة شريكه المعين لا في مقاسمة مطلق شريك فهذا راجع لاحد جوابي محمد لانه
راجع للقسم عند ظن القاسم صحته فبان خطاوه وان كان معناه انه وكله في مقاسمة مطلق شريك
فلا شفعة له فامتنع كونه تصويبا للمسالة والثاني واضح رجوعه لاحد جوابي محمد ايضا لانه راجع للقسم
عند ظن القاسم صحته فبان خطاوه والرابع والسادس باطلان في انفسهما لان كذب المشتري في
دعوى الثمن الكثير وفي دعوى الهبة يصير متعديا في بنايه كغاصب بيع عرصة بنى فيها بلا علم
يدعي انه مالك فبان انه غاصب فحكمه في بنايه حكم الغاصب المعلوم غصبه ابتدا وقد استشكل

في التوضيح

في التوضيح هذين الجوابين ايضا تعالى وانظر لم يجعل حكم المشتري اذا كذب في الثمن او ادعى صدقة
ونحوها ثم تبين خلاف ذلك كالمتعدي ولعله الاظهر فلا يكون له الا قيمة النقض ولعل كلامهم محمول على
ما اذا كان اظهار اكثر من الثمن من غير المشتري انتهى وهذا المحمل لا يتعلق لفظ ابن شاس ولا بلفظ
المصنف هنا وزاد ابو الحسن الصغير جوابين اخرين فقال او يكون قسم مع رجل زعم انه وكيل للغايب
او تكون هذه الدار بين ثلاثة احدهم غايب فباع احد الحاضرين نصيبه فقسم المشتري مع الحاضر من
يظن ان ليس له شريك غيره قوله كالكبير يرغب في مجاوره يرغب مبني للفاعل ومجاوره بكسر الواو
اسم فاعل وهو كقوله في المدونة الا ان يكون مثلها واما الملوك يرغب احدهم في الدار اللاصقة به
قوله وان نكل مشتر ففي الاخذ بما ادعى او ادى قولان ليس هذا مفرعا على اختلاف المشتري والشفيع بل
على اختلاف البايع والمشتري يظهر بادنى تامل واشار به لقول ابن يونس قال ابن المواز فان حلف
البايع انه باع بمايتين ونكل المبتاع لزمه الشرا بمايتين ولياخذها الشفيع بمائة لان الثمن الذي اقر به المشتري
وقال ان البايع ظلمه واخذ ما ليس له وقال ابن عبد الحكم واصبغ في الواضحة بل ياخذها بمايتين ابن يونس
لان المشتري يقول انما خلصت الشقص بهذه المائة الثانية فصرت كاني ابتدات الشرا بمايتين لاني لو
حلفت لانتقض البيع ولم تكن للشفيع شفعة وقال اللخمي قال اشهب عند محمد ياخذ الشفيع بمائة لانه
الثمن الذي اقر به المشتري وقال ابن الماجشون واصبغ عند ابن حبيب يستشفع بمايتين قوله استحق جنان
فبني للمشتري هكذا هو في جميع النسخ والبناء هو صواب والجنان بكسر الجيم جمع جنة كقصعة وقصاع وبانه علا الو

باب القسم قوله القسمة تهاني في زمن كخدمة عبد شهرا وسكنى دار سنين كالاجارة لا في غلة
ولو يوما هذه قسمة المهاياة ولهذا قيدها بالزمن اذ لو كانت قسمة رقاب لتابدت فانحلت قد قرر ابن رشد
وعياض وابن شاس ان قسمة المهاياة ضربان مهاياة في الاعيان ومهاياة في الازمان فالضرب الاول
ان ياخذ احد الشريكين دارا يسكنها وياخذ الاخر دارا يسكنها وهذا ارضا يزرعها والضرب الثاني ان يكون
المهاياة في عين واحدة بالازمنة كدار يسكنها هذا شهرا وهذا شهرا او ارض يزرعها هذا سنة وهذا
سنة وبذلك فسر في التوضيح كلام ابن الحاجب فقال هنا اقتصر على الازمان دون الاعيان حيث قال في ز

قلت وكذلك ينبغي ان يحمل كلامه هنا على القسمين لان الزمن المعلوم لابد منه فيهما وعلى هذا فقوله كخدمة عبد شهرا
بتا ولصور تين احداهما ان يكون العبد الواحد بين الشريكين يستخدمه كل واحد منهما شهرا والثانية ان يكون لهما
عبدان يستخدم احدهما احد العبدين شهرا والاخر كذلك ولا يشترط مساواة المدتين طنا يشترط حصرهما اثم
مثل ذلك في السكنى جوازا وفي الغلة منعا وما يزيد هذا وضوحا مناقشة ابن عرفة لعياض اذ قال وقول عياض
هي ضربان مقاسمة الزمان ومقاسمة الاعيان يوهم عو والثاني عن الزمان وليس كذلك ومحمله ان كان المشترك
فيه واحدا فتعلق القسم بالزمان لذاته وان كان المشترك فيه متعددا فتعلق القسم بالزمان فيه بالعرض
دون متعلقه بالذات بعض كحاد للمشترك فيه ولا بد فيه من الزمان اذ به يعلم قدر الانتفاع تنبيهان الاول قال الباجي
وعبد الوهاب من المذهب انما تجوز قسمة المهاياة وهي قسمة المنافع بالمراضاة لا بالاجبار والقرعة وعلى هذا اقتصر
ابن عرفة وبه قطع عياض والذي في المقدمات لا تجوز بالسهمة على مذهب ابن القاسم ولا يجبر عليها من اباها ولا
يكون الا على المراضاة الثاني قال في المقدمات ومن هذا الباب قسمة الحبس للاغتلال فقيل انه يقسم ويجبر على
القسم من اباه ويتعد يسهم الى ان تحدث بينهم من الموت والولادة ما يغيره بزيادة او نقصان واحتج من ذهب الى ذلك
بقول مالك في المدونة ان الحبس ما لا يقسم ولا يتجزى وقيل انه لا يقسم الا ان يتراضى المحبس عليهم على قسمته قسمة اغتلال
فيجوز ذلك انتهى وقد عزا ابن سهل هذه الاقوال لاشياخ السيوري قال ابن عرفة والاقرب حمل القسمة على غير
منفعة ومنعه على الربع المحبس نفسه قول وجاز صوف على ظهر ان جز وان لكنصف شهر لا خفاء ان هذه العبارة جيء بها
موافقة لقوله في المدونة ولا باس بقسمة الصوف على ظهر الغنم ان جز الان او الى ايام قريبة تجوز بيعه اليها ولا يجوز
ما بعد وفي بعض النسخ ان لم يجز وكانه اصلاح ممن لم يفهم معناه قول وخيار لاحدهما كالبيع اي قدر زمانه والاركان
تشبيها منابعا اليه فايدة قول وحلت في طرح كناسة على العرف وان لم تطرح على شجره ان وجدت سعة اشار به لقوله
في المدونة فان كنست نهرك حملت على سنة البلد في طرح الكناسة فان كان الطرح بضفتيهم تطرح ذلك
على اشجارهم ان اصبت دونها من ضفتيه متسعا فان لم يكن فبين الشجر فان ضاق عن ذلك الطرح فوق شجرهم
اذا كانت سنة بلدهم طرح طين النهر عليها فتبه ابو الحسن الصغير واما ان لم يكن تلك سنتهم فعلى رب النهر حمله
الى حيث يطرح قول ووجبت عرية فحج ان زاد غلته على الثلث والا فلا كذا قاله ابن رشد في رسم شك

من سماع ابن القاسم من كتاب السلطان ونصه والملغى بلد القمح من التبن والغلث عند البيع فذلك واجب ان
كان التبن والغلث فيه كثيرا يقع في اكثر من الثلث لان بيعه على ما هو عليه من الغرر ومستحب ان كان التبن والغلث
فيه يسيرا فايدة يقال الغلث بالغين المعجمة وبالعين المهملة قاله عياض في كتاب التنبيهات فرع في رسم الكراء
من سماع عيسى من جامع البيوع قال مالك لا باس ان يجعل في الخل الماء الذي لا يصلح الا به قال ابن رشد
وكذلك الماء يجعل في اللبن لاستخراج زبده قاله مالك في اول رسم من سماع اشهب من كتاب السلطان
قول وجمع بزولو كصوف وحرير معطوف على فاعل جاز عياض البز بفتح الباء اطلقه في الكتاب على كل ما يلبس
كان صوفا او خزا او كتانا او قطنا او حريرا مخيطا او غير مخيط قول وثمر او زرع ان لم يجداه كانه اشار بعد الى
العموم قوله في المدونة ولا باس بقسمة البلح الصغير بالتحري على ان يجداه مكانهما اذا اجتهدا حتى يخرج جامع وجه
الخطا وان لم يختلف حاجتهما اليه وان اقتسماه وفضل احدهما صاحبه بامر يعرف فضله جاز ذلك كما يجوز في البلح
الصغير بلح نخلة ببلح نخلتين على ان يجداه مكانهما ولعموم قوله قبله ولا باس بقسمة الزرع قبل ان يبدو صلاحه
بالتحري على ان يحصداه مكانهما ان كان يستطاع ان يعدل بينهما في قسمته تحريا وكذلك القصب والتبن فان
ترك الزرع حتى صار حبا انتقض القسم وقسم ذلك كله كيلا قول او قتا كذا في المدونة في الزرع ولما الحق ان
في النوادر عن سحنون لا يعتدل قسم الكتان قتا وربطة فيه او بعد ذلك والقاضي يدق فينقسم وعلى هذا
اقتصر ابن عرفة وزاد وفي كون القطن قبل زوال الحب كذلك نظر والتحويط منعه وفي النوادر ايضا قال ابن
حبيب يجوز قسم الكتان قايما لم يجمع وحزما قد جمع قبل العطالة او بعد اخراجه وقبل نقضه وبعده على التحري
والتحري والرضا بالتفضل وقال اللخمي قال مالك في كتاب ابن حبيب كل ما يجوز فيه التفاضل فلا باس بقسمته
في شجره على التحري رطبا ويابسا او بالارض مصبرا مثل الفواكه الرطبة وتمر العاير ومثل الكتان والحنطة
والتبن تحريا وان كان الكتان او الحناء قايما قبل ان يجمع او بعد ما جمع قال ابو الحسن الصغير وانظر هل يقوم جواز
قسم الكتان قتا من قوله في المدونة وكذلك القصب والتبن قول كالبلح الكبير هو كالاستثناء من قوله وحل
بيعه وكذا قاله هو في كلام ابن الحاجب قال ابو الحسن الصغير وقد ناقض بعضهم بينهما قال ولعله انما
شرط الطيب هناك لكونه يجوز تاخيره بعد القسم الى ان يصير تمرا ولا يبطل القسم واجاز هنا البلح اذا

[illegible]

كان لا بد كونه الي الطيب وقبله في التوضيح وما يدريه بها ما انه قال هناك في المدونة اراد بعضهم تبييسه وهنا
انما قال يا كل هذا الحاد ويبيع الاخر بلحها فلو اراد بعضهم تيبيسه لم يجز قسمه بلحها **قوله** كما بعده للمستثني غرته هذا
تجوز في العبارة اذ البقا الحكم يوجب بقا الثمرة الماوردة للبايع **قوله** او فيه تراجع الا ان يقل هذا الاستثنا اللخمي
قال لان هذا اما لابد منه ولا يتفق في الغالب ان يكون قيمة الدار بن سوا ابن عرفة ظاهر الروايات منع العدل
في قسم القرعة بالعين **قوله** كسترة بينهما قال في المقدمات واذا قسم الشريكان الدار وعلم يشترطا ان يبقيا بينهما
حاجزا فلا يحكم بذلك عليهما ويقال لمن دعي الي ذلك استر علي نفسك في حظك ان شيت وان اشترطا ذلك ولم
يجدا ان اخذ من نصيب كل واحد منهما نصف بنا الجدار وان كان لاحدهما اقل نصيبا من صاحبه وكذلك يكون
النفقة بينهما بالسوا الي ان يبلغ مبلغ السترا ذلم نجد في ذلك حدا ولا اختلاف في هذا علمه انتهي وانظر المتيطي وما
يرد عليه وقال اللخمي الصواب ان يجعل كل واحد الحجيرا يستتر به عن صاحبه ولا يجوز الوصي بغير تحجير لان فيه
كشفا لحرمهم في تصرفهم ودخول بعضهم علي بعض انتهي واما الجدار بين الرجلين فيتحصل ابن رشد في بنايه
اربعة اقوال وتكلم عليه ابن عرفة في باب الشركة **قوله** كذي سهم وورثته اي كما يجمع اصحاب السهم الواحد اذا
قاسموا بقية الورثة ولو اسقط قوله وورثه ما ضره ذلك **قوله** او كتب المقسوم واعطي كل لكل مخلوف عليا
دي لا علي كتب الشركا **قوله** فان تفاحش او ثبت نقضت الفاحش ما ظهر لغير اهل المعرفة والثبوت
شهادة اهل المعرفة بالتغابن قاله ابو الحسن الصغير **قوله** كالمراضاة لانا دخلا مقوما كذا قال ابو عمران **قوله** وجبر
لعلها لكل ان انتفع كل بما ذكر في التوضيح ما فيها من الخلاف قال وقيد الخلاف بوجهين احدهما ان تكون الدار
للقنية او من ميراث وان كانت للتجارة لم تقسم باتفاق لان فيها نقصا للثمن وهو خلاف ما دخلا عليه
وثانيهما ان هذا انما هو في قسمة القرعة ولما قسمة المراضاة والمهاياة فلا يجبر عليها من اباهما لانهما انما يرجعان
الي البيع والاجارة ولا يجبر احد عليهما انتهي والثاني والاول قاله والزم عياض مثله في البيع ويأتي ان شا
الله تعالي **قوله** وللبيع ان نقصت حصة شريكه مفردة لا كربع غلة او اشتري بعضا ظاهره انه يجبر علي بيع
ما لا ينقسم لنقص حصة شريكه مفردة ولو التزم اداء قدر النقص لشريكه علي ان يبيع مفردا فتأمله مع قول
اللخمي في كتاب الوصايا الاول لما نصه وان اوصي بنصيبه الصغار الي عبده فدعا الكبار الي البيع فان دعوا

بيع

١٤

~~٢٢٨~~

بيع انصبايهم خاصة جاز وبقي العبد علي حاله في الوصية وان دعوا الي بيع الجميع لان في بيع انصبايهم بانفرادها
بخسا كان ذلك لهم علي قول مالك الا ان يري ان اخذ بقيته حسن نظر او يدفع الي الشركا قدر ذلك البخس فلا
يباع علي الصغار انصبايهم انتهي ولم يعرج عليه ابن عرفة هنا مع قوة عارضته واما استثنا ربع الغلة فهو
قول ابن رشد ونصه في الاجوبة ولا يحكم ببيع ما لا ينقسم لمن دعا من احد الاشتراك الا فيما كان في التاريل فيه
ضرر بين كالعلو والحايط واما مثل الحمام والرحا وشبه ذلك مما هو للغلة فلا قال في التشبيهات كان شيخنا
القاضي ابو الوليد يذهب في رباع الغلات وما لا يحتاج للسكني والانفراد الي ان من اراد في مثل هذا بيع
نصيبه لو مقاواته لم يجبر شريكه بخلاف ما يراد للسكني والانفراد بالمنافع والسكني فيه لان رباع الغلة انما
المراد منها الغلة وقل ما تحط ثمن بعضها اذا بيع عن بيع جملتها بل ربما كان الراغب في شرا بعضها اكثر من الراغب
في شرا الجميع بخلاف دار السكني ومايريد احد الاشتراك الاختصاص به لمنفعة ما انتهي ولابن رشد نسبه
ابن عبد السلام بعد ما قرر ان المذهب الاطلاق واما ابن عرفة فنقل ما في التنبيهات ثم قال الموثوق علاه
ان شرا الجملة اكثر ثمنا في رباع الغلة وغيرها الا ان يكون ذلك عندهم بالاندلس وان كان فهو نادر ويلزم
علي مقتضي قوله ان لا شفعة فيها انتهي ووجدت بخط بلدينا الشيخ شيوخنا ابي القاسم ابن حبيب الحوسني
المكناسي ناقلا من كتاب ابي محمد عبد الله التادلي الموضوع علي المدونة كان الشيخ ابو الحسن الحريفي يفتي بان
الشريك اذا قال انا اود النقص الذي يناله شريكي في بيع نصيبه مفردا فذلك له ولا مقال لشريكه لان
العلة قد ارتفعت بازالة الضرر عنه بالنقص الذي يناله في بيع نصيبه انتهي ومنه يظهر انه خصوصية
عند اللخمي للعبد الوصي للتعليم المذكور وان كان يحتمل ان تخصه لئلا يكر علي الايصا بالابطال قال وكان
الشيخ عبد الحميد الصايغ يفتي ان الجبر علي البيع انما هو فيما كان لطيف الثمن كالديار والحوانيت ونحوها واما
الرباع الكثيرة الاثمان كالفنادق والحمامات التي بيع النصيب فيها افضل وارغب عند الناس من شرا
جميعها فانه لا ينبغي ان يختلف في افراد بيع نصيبه منها خاصة اذ لا يناله في ذلك بخس لان كثيرا من الناس
يرغب في شرا النصيب من الحمام والفندق لقلة الثمن ولا يرغب في شرا جميعه لكثرة ثمنه وتعذره انتهي
فهي تمام كلام عياض وما قاله شيخنا في رباع الغلات له وجه في النظر انتهي وما استثني من اشتري بعضا

[illegible]

فقال في التبصرات يجب ان يكون هذا الجبر فيما ورث او اشتراه الاشتراك جملة وفي صفقة فاما لو اشتري كل واحد
جزا مفردا او بعضهم بعد بعض لم يجبر احد منهم علي اجمال البيع مع صاحبه اذا دعي اليه لانه كالمشتري مفردا كذلك بيع
مفردا ولا حجة له هنا في بخس الثمن في بيع نصيبه مفردا لانه كذلك اشتري فلا يطلب الربح فالمشتري باخراج
شريكه من ماله انتهي وعنه نقله ابن عرفة لكنه لم يعزه اليه الا انه قال قبله والمعروف الحكم ببيع ما لا ينقسم
بدعوي شريك فيه لم يدخل علي الشركة وقيل يجبر واحد بنقص ثمن حظه مفردا عن ثمنه في بيع كله وقال المتيطي
في كتاب الشفعة من اوصي بثلثه للمساكين فباع الوصي ثلث ارضه فلا شفعة فيه لان بيع الوصي كبيع
الميت قاله سحنون وقال غيره فيه الشفعة للورثة قال ابن الفخار وهو الاصح لدخول الضرر علي الورثة
وربما كان ذلك لاخراجه من ملكهم اذا ادعي مشتريه الي بيعها معهم ولم يحتمل القسم ابن عرفة تعليله نص في قبول
دعوي البيع من دخل علي الشركة انتهي ورايت بخط بعض المحققين واظنه شيخ شيوخنا ابا القاسم التازغدري
ما نصه طريقة عياض اشتراط اتحاد المدخل في دعوي الشريك الي البيع وطريقة اللخمي خلافه فهذا واندفع
لانه جعل الاصل فيما جعلت له الشفعة ما لا ينقسم خوفا ان يدعو المشتري للبيع والمشتري انما دخل وحده وقد
جعله يدعو الي البيع ونكرر هذا من كلامه في باب تنافع الورثة والشركاء من كتاب الشفعة انتهي علي ان ابن
عبد السلام عزي قول عياض للخمي فتامله تنبيه قد تقدم للخمي ان الاختلاف في القسمة الجبرية انما هو
اذا كانت للتجارة ولم تقسم قولا واحدا لان فيه نقصا للثمن وهو خلاف ما دخلا عليه قال عياض فعلي
قول اللخمي ما اشتري للتجارة لا يجبر علي قسمة من اباه يجب ان يجبر من ابي بيعه عليه لانه علي الشركة
دخل فيه حتي يباع جملة فقال ابن عرفة دخوله علي بيعه جملة موكد القبول دعواه بيعه جملة فكيف
يصح قوله لا يجبر علي البيع من اباه وانما يصح اعتبار ما دخلا عليه من شرايه للتجارة اذا اختلفا
في تعجيل بيعه وتاخيره والصواب في ذلك اعتبار وجهاد وقت بيع السلعة حسبما ذكره في
القراض من المدونة انتهي فتامل كلام عياض وما قاله اللخمي فيما اشتري للتجارة فرع الاول
قال المتيطي في البيوع اذا كانت دار مشتركة بين جماعة فسكنها بعضهم وبعضهم خارج عنها فاراد
الخارجون تسويقها وبيعها وطلبوا اخلاها لذلك وادعي ساكنوها الي غرم كرايها علي الاباحة

الدار بين اثنان او للغلة فان كانت ؟

للتسويق وابي الخارجون فافتي ابن عتاب وحكي فتوي شيوخه باخلايها كذلك الا ان يوجد من يكريها من
غير الشركا بشرط التسويق وشرطا من مثله لبعض الشركا وليس من ناحية بعضهم وقال ابو عمر ابن القطان
بقاالعدو ورود كوضرر في التي يكري مثلها والصواب ان يثبت ان تسويقها للبيع خالية افضل منه مسكونة
واو فو لثمنها اخليت والا قيل لهم تقاروها ليسكنها بعضكم فان ابيتم اخليت واشرفالكرا بشرط التسويق اذا
وقفت علي ثمن فلمن اراد سكناها منهم اخذها بذلك الا ان يزيد عليه بعض من شركه ابن عبد السلام واخبرني بعض
قضاة بلدنا انه لا يحكم بالاخلا في الحوانيت وشبهها ونحكم به في الدور ونحوها ابن عرفة وحكاية بعضهم قصر الاخلا
الثاني قال ابن عبد السلام المذهب في هذا ان المبيع اذا وقف علي ثمن بعد ان سوق جميعه فمن اراد من الشريكين
اخذه بذلك الثمن اخذه به سواكان طالب البيع او طالب التمسك وقال الداودي وعليه حمل مسيلة المدونة
انه لا يكون احق بالمبيع منهما الا طالب التمسك وحده وخيران يكون احد قال غير هذا انتهي والذي في المدونة
واذا دعي احد الشريكين الي قسمة ثوب بينهما لم يقسم وقيل لهما تقاوياه فيما بينكما او بيعاه فاذا استقر
علي ثمن فلمن ابي البيع اخذه والا بيع قال ابو الحسن الصغير معني تقاوياه تزايد فيه بريدة برضاهما ومعني
عرضاه للمساومة وفيها ايضا واذا دعي احد الاشراك الي قسم ما ينقسم من ربع او حيوان او عرض وشركتهم
بموروث او غيره اجبر علي القسم من اباه فان لم ينقسم ذلك فمن دعي الي البيع اجبر عليه من اباه ثم للابي اخذ الجميع
بما يعطي فيه قال ابن عرفة فاخذ واضعا انه ليس لطالب البيع اخذه الا بزيادة علي ما وقع عليه من الثمن ونحكم
قول الباجي ان ارادا المقاواة جاز ولا يجبر عليها من اباه ومن دعي الي البيع اجبر عليه من ابي وقيل له خذ
حظه بما اعطي والا بيع معه ويحتمل ان يكون الشركا في الاخذ بما بلغه المبيع من الثمن سوا لان قوله في المدونة لمن
ابي البيع الاخذ بذلك الثاعم من كونه ابايا ولا وابا محض بلوغ الثمن المذكور وهو ظاهر قول ابي عمر في الكافي فيه ما
نصه وما كان مثل الدابة والعبد والسفينة وما لا يمكن قسمه بين الشركا اجبروا علي التقاوي او البيع وصاحبه
اولي به باقصي ما يبلغ في النداان لو اراده وذكر عياض ملحاصله من قصد بدعواه المبيع اخراج شريكه والانفراد
بالمبيع عنه فليس له اخذه بما وقف عليه من الثمن وان لم يقصد ذلك فله اخذه بذلك قال وهذا الكلام
انه ظاهر مسايلهم وفي اخره قاله ابن القاسم وبه افتي الشيوخ وعمل القضاة وفي لفظه اجمال ما حاصله عنده

ما ذكرته في كون الشريك احق بما بلغ للمشتري المبيع مطلقا واما كيف الطالب بعد ثالثها ان لم يكن فحصا اخرج
شريكه لاخذ غير واحد منهما ولابي عمر ونقل عياض انتهى وكانه عكس عزو الاولين وما ذكره عن ابي عمر هو نصه في
باب جامع القسمة وقال قبله وان اراد احدهم البيع وابى الاخر الذي ابى البيع على البيع وقيل للبائع ولمالحق
انصبا شريكا يلزمه بما يبلغ من الثمن فان امتنع من هذا او خالجبر على البيع حتى يحصل الثمن فيقتسمانه ولما ذكر
المتيطي اخر القسمة نص المدونة المتقدم اختصره بلفظه وان كان مما لا ينقسم بيع عليهم الا ان يريد في كره البيع
الا ياخذ ذلك بما يعطي فيه فيكون ذلك له ثم قال قال الباجي في وثائقه ويكون احق به قال ابن عبد
عن سحنون فان اختلفوا في اخذه بما بلغ بلوغه في النداء غنما فقال بعضهم انا اخذ وقال الاخر انا اخذ فانهما
يتزايدان قال غيره في المجموعة قال قال بعضهم يتزايد عليه وقال بعضهم يقوم بيننا اهل المعرفة
والعدل فمن كان دعى الى المزايدة فذلك له قال بعض الفقهاء اذا طلب احدهم المزايدة فذلك والاخر البيع فو
بالي البيع فما بلغت ثمنا كان لصاحب المزايدة اخذها بذلك الا ان يزيد عليه الاخر فيتزايد وانما في
يسلم احدهما لصاحبه بالزيادة فيلزمه انتهى وما ذكره عن بعض الفقهاء نقله ابن يونس عن بعض شيوخه
اخر قسمة الطريق ولعلك لا تجد هذه النقول مجموعة في غير هذا التعليق والله تعالى الموفق قوله
فان فات ما بيد صاحبه بكهدم رد نصف قيمته يوم قبضه وما رد بينهما وفي بعض النسخ والعيب
بينهما وكلاهما صحيح واما النسخة التي فيها وما سلم بينهما كاللفظ الذي بعده فصحيح باعتبار والحق
نصفا وثلث خير كالربع وقد بحث في الاكثر ابن يونس بلغني عن بعض فقهائنا القرويين انه قال الذي
تحصل عندي في وجود العيب والاستحقاق بطرا بعد القسم ان ينظر فان كان ذلك كالربع فا
رجع بحصة ذلك ثمنا وان كان نحو النصف والثلث يكون بحصة ذلك شريكا فيما بيد صاحبه ولا
ينتقض القسم وان كان فوق النصف انتقض القسم وابتداه واستحسن ابن يونس هذا التحصيل وقال
ليس في الباب ما يخالفه الا مسألة ولعله ذكرها ولما ذكر عياض اختلاف اجوبة المدونة في هذه
المسألة قال فيحصل لنا اختلف فيها المتاولون وحار فيها المتاملون وكثر فيها كلام المحققين
فذهب المشايخ القرويين الى ان ذلك كله تفريق بين البيع والقسمة فذهب ابو القاسم المعلوم

البيع ان الثلث فزايد اكثير يرد منه وان القسمة على ثلاث درجات تستوي فيها مع البيع في اليسير الذي
لا يرد منه وفي الربع فادونه في الحل الذي يرد منه البيع ويفسخ القسم ويفترقان في النصف والثلث
ونحوهما فلا يفسخ عندهم في استحقاق النصف او الثلث ويكون بذلك شريكا فيما بيد صاحبه ثم ذكر ما
ينقضه وهذا نقل ابن يونس فان قلت لو ان المصنف جرى على هذا لما خصه بالاستحقاق دون العيب
ولما ذكر التخيير في النصف والثلث بل كان يقطع بانه يكون بحصته ذلك شريكا فيما بيد صاحبه قلت لعله
لم يرد خصوصية الاستحقاق دون العيب وانما اراد ضابط الاقل والاكثر والمتوسط فيهما معا بالنسبة لهذا
الباب ولعله فهم ان قول مشايخ القرويين ان كان نحو النصف والثلث يكون بحصته ذلك شريكا معناه
ان شاء وفيه نظر والله اعلم قوله كفطر وغيره الى قوله انتهى كل نحصته اشتمل على ثلاثة ثمانية انواع من احد عشر
نوعا التي في المقدمات وكانه اسقط الثلاثة لرجوعها للثمانية كما اشار اليه في المقدمات ورتبها على ترتيب
ابن الحاجب لا صولها وكلام ابن عبد السلام كافي في اصولها فراجعه قوله ولغرق لا دين لحمل وفي الوصية قولان
لا دين معطوف على الضمير في لغرقه وانشا هذا الكلام لقول ابن رشد في المسألة الثالثة من سماع اشهب من كتاب القسمة
نص على هذه الثلاث للسائل الذي يودي باتفاق ولا ينتظر وضع الحمل والتركة لا يقسمها الورثة باتفاق حتى يوضع
الحمل والوصايا يختلف هل يعجل انفاذها قبل وضع الحمل او لا يعجل حتى يوضع الحمل بعد ان قال لا اعرف في الدين
الا ما ذكر فيه عن بعض الشيوخ من الغلط الذي لا يعد من الخلاف قال وقد قال الباجي شهدت ابن حكم في ميت مات
وترك امراته حاملا انه لا يقسم ميراثه ولا يودي دينه حتى يوضع الحمل فانكرت عليه فقال هذا لا يعد هنا ولم يا
ابن ابن نجيح والصحيح ان يودي دينه ولا ينتظر وضع الحمل ولا يدخل في هذا الخلاف قول مالك في تنفيذ الوصية
قبل وضع الحمل لان العلة في تنفيذ الوصية الى ان يوضع الحمل على قول من راى ذلك هي ان بقية التركة قد تتلف
في حال التوقيف قبل وضع الحمل فيجب للورثة الرجوع على الموصى لهم بثلثي ما قبضوا ولعلهم معدمون او غير معينين فلا
يجدون على من يرجعون ولما تاخير الدين حتى يوضع الحمل فلا علة توجبه بل يجب ترك التوقيف وتعجيل ادا
الدين مخافة ان يهلك المال فيبطل حق صاحب الدين من غير وجه منفعة في ذلك للورثة واذا وجب
ان يقضى دين للغائب مما يوجد له من المال مع بعد ذمته ان تلف المال الموجود له احرى ان يودي الدين عن الميت

من تركته لوجهين احدهما ان الميت قد انتقضت ذمته والثاني ان الحمل لا يجب له في التركة حتى يولد حيا ويستهل صارخا
ولو مات قبل ذلك لم يورث عنه نصيب والغايب حقه واجب في المال الموجود لو مات ورثه عنه ورثته فاذا لم
ينتظر الغايب مع وجوب المال الذي يودي منه الدين الا ان له كان احرى ان لا ينتظر الحمل اذ لم يجب له بعد في التركة
حق ومن قول ابن القاسم في المدونة وغيرها ان من اثبت حقا على صغير قضي له به عليه ولم يجعل للصغير وكيل يخاصم عنه
في ذلك فاذا قضي على الصغير بعد وصفه من غير ان يقام له وكيل فلا معنى لانتظار وضع الحمل بما ديه دين الميت وهذا
كله لا ارتياب فيه ولا اشكال وقد نقله ابن عرفة الى قوله من غير وجه منفعة في ذلك للورثة ثم تعقبه فقال في تغليطه
ابن ابن رشد قوله لا حجة له نظر بل هو الاظهر وبه العمل عندنا ودليله من وجهين الاول ان الدين لا يجوز قضاوه الا بحكم
قاض وحكمه متوقف على ثبوت موت المديان وعدد ورثته ولا يتصور عدد ورثته الا بوضع الحمل فالحكم متوقف
عليه وقضا الدين متوقف على الحكم والمتوقف على متوقف على امر متوقف على ذلك الامر الثاني حكم الحاكم بالدين متوقف
على الاعذار لكل الورثة والحمل من جملتهم ولا يتعذر الاعذار في حقه الا بوصي عليه وهو متقدم وكلاهما يستحيل قبل وضعه
فتامله ومن تمام كلام ابن رشد فاذا توفي الرجل وله زوجة وجب ان لا يعجل قسم الميراث حتى يسأل المراة هل هي حامل
ام لا فان قالت انا حامل وقفت التركة حتى تضع او يظهر انه ليس بها حمل بانقضا امد عدة الوفاة وليس بها حمل ظاهر
وان قالت لست بحامل قبل قولها وقسمت التركة وان قالت لا ادري لم تقسم التركة حتى يتبين انها ليس بحامل بان
تحيض حيضة او يمضي امد العدة وليس بها ريبة من حمل قال ابن عرفة ظاهره انه لا يشترط في عدة الوفاة في ذلك
الحيض حيضها في العدة وقد تقدم ما فيه من الخلاف وفي بعض التعاليق ان القاضي ابن زرب بعث اليه القاضي ابن السليم
بعصبة ميت وزوجة له ادعت انها حامل والذي بها العصبة قال ابن زرب فقلت لها اتقي الله تعالى
ولا تدعي الحمل وليس بك حمل وربما كانت علة في الجوف وقيمها الاطبا الرجا تظن المراة انها حامل ولا حمل بها
فقالت انا حامل وما ارسلنا اليك ابن السليم الا على انك فقيه لا على انك طبيب فتبسمت ضاحكا وعجبت
من حذقها وثباتها على ان الحمل الى انه توفي القاضي ابن السليم وولي القضا بعده وتحاكموا عندي فامرت
ان ينظرها القوابل فنظرن لها فقلن لا حمل فقضيت بقسم الميراث قيل له ويجوز ان ينظر الى الحرة قال نعم اذا بان
اللدد وهذه المسيلة في ديوان ابن عرفة واسم هذه العلة الرحا مشارك لاسم رحا الطحن في اللفظ كذا هو

في ذخيرة

في ذخيرة ثابت ابن غرة الحراني وغيرها من تصانيف الطب وقال ابو الوليد الطبيل ابن عاصم في رجزه يعرض
للنساء هذه العلا يدعى الرحا واصل الحشا من دم صلب يري في الرحم وبالله تعالى التوفيق باب القراض
قوله لا برهن او وديعة ولا بيد ظاهره انطباق الاعيا عليهما معا وانما صوابه في الرهن فما دليناه ولو
سلم فانما ينبغي ان يجعل غاية ما يعدا مينه له ما يدع فيهما معا وفي بعض الحواشي ان معناه ولو كان قاما بيده
لم يبعث وفيه بعد قوله فاجر مثله في توليه ثم قراض مثله الى قوله او ما يقل مشتمل على الحرف والنظائر التسع المنظوم
في قول بعضهم لكل قراض فاسد اجر مثله سوى تسعة قد فصلت ببيان قراض بدين او بعرض ومبهم وبالزرك
وبالتاجيل او بضمان ولا يشتري الا بدين فيشتري بنقد وان يبتاع عبد فلان وتحجير فيما انه بعده
فعند الذ اعد تمام ثمان ولا يشتري الا ببغل وجوده فيشتري سوا اسم لحسن بيان كذا ذكر
القاضي عياض وانه حسن ما يروي فصيح لسان وقد انشدها في التوضيح ولا ذكر ابو الحسن الصغير لحصاد
ابي سعيد في قوله ومن لغف قراضا على ان تخرج به الى بلد يشتري منه تجارة فتحجير فيه قال مالك يعطيه
المال ويقوده كما يقود البعير وانما كره مالك من هذا انتحجر عليه ان لا يشتري الى ان يبلغ الى ذلك الموضع
وقد تقدم ذكر من اخذ قراضا على ان يبتاع عبد فلان قال في هذا دليل على الرجوع في الاول لقراض المثل انتهى
فلو شا الناظم الحقها بها الثالث الحق بها ترك الشرا البلدة تجر به اضحى فتوجهان ولكن زمام البعير على ان
المصنف ذكر هذه بعد فيما يرجع فيه لاجرة المثل قوله او عين شخصا او زمنا او محل تجر عجيب في ان
تعيين الزمان من قبيل ما يرجع فيه لاجرة المثل كما ان القراض الى الجل من قبيل ما يرجع فيه قراض المثل ويتصور
الفرق بينهما جلي قوله كان اخذه مالا ليخرج به لبلد فيشتري الظاهر انه تكرار مع قوله او لا يشتري الى بلد
وقد وقع في بعض النسخ او لا يشتري ببلد باداة الاستثنا وكانه فرار من التكرار قوله كان زرع او ساقاه
بموضع جور له كذا في كثير من النسخ باثبات لفظه له اي للزرع او المساقاة خاصة كانه احترز بها اذا كان الجور
عاما في كل سبب ويتجه هذا معنى ما في بعض الحواشي ولم ادري من قيد الجور بهذا القيد ولعل لفظه له كان في المبيضة
ملحقا بعد قوله بعد هذا او شارك وانما اخر موضعه الكاتب هنا قوله كخسره وان قبل قبله الطلاق الخسر على ما
قبل عمله مجاز وفي بعض الحواشي ان الاعيا راجع لقوله ان خالف وفيه تأمل قوله وانجي كل او اخذ شيا فكاجنبي

كذا في بعض النسخ وهو مطابق للفظ ابن الحاجب وفي بعضها او جني بالعطف والخطب سهل قوله وما تلف وان قبل عمله
اطلاق التلف يجري ما قبل العمل الا مجازا فيه بخلاف الخسر قوله وله الخلف ضمير له عائد على رب المال لا على العامل
واشار به لقوله في المدونة واذا اشترى العامل سلعة ثم ضاع المال الحجر ربه في دفع ثمنها على القراض فان ابى لزم
العامل الثمن وكانت له خاصة فان لم يكن له مال بيعت عليه فما ربح فله وما وضع فعليه وهو خلاف ما نقل اللخمي
ان رب المال يلزمه خلفه قوله فان تلف جميعه لم يلزمه الخلف كذا في النسخ التي وقفنا عليها ولعل صوابه لم يلزمه
الجبر وضمير المفعول للعامل فيكون مطابقا لقول ابن الحاجب اما لو اشترى بجميعه فتلف قبل اقباضه فاخلفه لم
يجبر التالف وقد قال في المدونة وان نقد فيها رب المال كان ما نقد الان راس ماله دون الذاهب ابن يونس
انما قال ذلك ولم يضفه الى راس المال الاول لانه لما ضاع راس المال الاول كله انقطعت المعاملة بينهما فان دفع
اليه الان رب المال شيئا فهو كابتداء قراض ولو انه انما ضاع بعض المال فاتم له رب المال بقية ثمن السلعة فهنا
يكون راس المال الجميع مائة فمحا او صولحا ولا يسقط ما ذهب لان المعاملة بينهما بعد قائمة بينما صلح فيها فهو
غلو في ذهاب المال اللخمي فان ضاعت خمسون اي وراس المال مائة كان صاحب المال بالخيار بين ان يخلفها
ويكون راس مال القراض مائة وخمسين او لا يخلفها ويغرم ذلك العامل ويكون شريكا فيها بالنصف وقف
على تمام تفريعه في تبصرته وظاهر كلام المصنف على ما في النسخ انه اذا تلف جميعه لم يلزم العامل قبول الخلف
لانه قراض مؤتنف وهو جار مع قوله ولزمته فتامله مع تعليل ابن يونس المتقدم قوله والربح بعد دفعه
عبارة غيره بعد المال وهو ابين قوله ولعله يكون في المال فضل هذا المشهور في الموسر كما نقل في التوضيح
قوله وللقراض قيمته يوم لا ربحه كذا في بعض النسخ الا ربحه باداة الاستثناء لا بواو العطف وهو
والضمير في ربحه للعامل واشار به لقول صاحب المقدمات وان كان موسرا فاشتراه للقراض ثم اعتقه
عتق عليه وغرم لرب المال قيمته يوم العتق والا فقدر حظه منه ان كان فيه فضل قوله كربه ان تزود
لسفر ولم يظعن كذا كتبه بعضهم باسقاط واو النكاية لئلا يكون فيه بعض التكرار مع قوله ولكل فسخه
قبل عمله قوله او في جز قبل العمل مطلقا اي اشهر ام لا وبالله التوفيق باب المساقاة قوله ذي ثمر اخرج به الشجر
الذي لم يبلغ حد الاطعام كالودي فان مساقاته غير جائزة حسبما صرح به اللخمي ويقول في الممنوعات او شجر

لم يبلغ

لم يبلغ خمس سنين وهي تبلغ اثمارها قوله لم يخلف مضموم الاول مكسور الثالث اذ هو رباعي قال الجوهري
واخلفت النبات اي ما اخرج الخلفة قوله الا تبعا ينبغي ان يكون منطبقا على قوله لم تحل بيعه ولم يخلف اما الثاني
فظاهر من لفظه لاتصاله به وهو منصوص في الموز في رسم سن من سماع ابن القاسم من كتاب المساقاة
ونصه سئل مالك عن رجل ساقى النخل وبما بين من الموز الثلث او دون ذلك فقال اذا كان تبعا فلا بأس
ان كان للموز سنا قام مع النخل جاز وان اشترطه العامل لم يحل قال ابن رشد قوله يجوز مفسر لقول مالك واما
الاول فهو الذي تعرض له ابن الحاجب اذ قال ولو يحتوي طيب نوع يسير منه اي اذا كان في الحائط انواع تخلفه
حل بيع بعضها فان كان الذي ازهى منه الاقل جازت المساقاة والا فلا يجوز فيه ولا في غيره كذا حكى الباجي
عن الموازية وحكى عنها اللخمي المنع قال ابن عبد السلام ولعل معناه ان يكون لكل واحد من النوعين ما طاب
لم يطب كثيرا وتبله في التوضيح وله ما لو كان الحائط كله نوعا واحدا وطاب فلا يجوز مساقاته لانه
بطيب البعض يجوز البيع قاله ابن يونس وغيره ومنه احترز ابن الحاجب بقوله نوع وجزم ابن عرفة بان
نقل الباجي خلاف اللخمي قوله ولا نقص من في الحائط كاف وما عطف عليه من النفقات جملة حالية ويحتمل
ذلك مما فيه قلق قوله لا ما رث على الاصح كذا في بعض النسخ بالنفي اي لا اخلف ما رث وهو صحيح وفي بعضها
كما رث بالتشبيه وعلى هذا فمن حقه ان يذكر قبل قوله لا اجرة قوله وبعدم اجرة مثله اي وبعد الشروع في العمل
وبالله تعالى التوفيق باب الاجارة قوله او في مضمونة لم يشرع اي في منافع مضمونة قوله وجلد
لسلاخ كذا قال ابن شاس فقال ابن عرفة الجلد جار على ما تقدم في بيعه وكذا في التوضيح ودخل تحت الكاف
اللحم وقد صرح في المدونة انه لا تجوز الاجارة على سلخ شاة بشيء من لحمها قوله ونخالة لطحان كذا قال
ابن شاس فقال ابن عبد السلام انما منعت للجهل بقدرها لانه كالجزاف غير المرئي وبيعه كذلك لا يجوز
ولو كان كيلا بان يقول الحنطة وللنصاع من نخالته فيحتمل ان يخرج على القولين في الدقيق ويحمل الجواز
على القولين لان صفة الدقيق قد تختلف ولا تختلف صفة النخالة غالبا والنفس تميل الى المساواة بين
الدقيق والنخالة لان من القمح ما يخرج نخالته كثيرة الاجزاء ومنه ما لا يخرج كذلك وقبله في التوضيح
وزاد وعلى هذا فلا عبرة بما يفعل عندنا بمصر في طحن العامل لانهم يعطون الطحان اجرة معلومة والنخالة

وهي مجهولة واما ابن عرفة فلم يرد علي ان قال المخالفة تجري علي الخلاف في الدقيق وقال البرزلي ونظيره دخول
المعصرة بالبيشون لا يجوز الا ان يكون عددا معلوما قوله وجزء ثوب لنساج احترز بجزء الثوب من جزء الغزل فانه
جائز وبعضا فسر في توضيحه كلام ابن الحاجب قوله ورضيع اشار به لقول ابن الحاجب ولو ارضعته بجزء من الرضيع
الرقيق بعد الفطام لم يجز قال ابن عرفة هذه مثل مسألة المدونة في تعليم العبد بنصفه ولا اعلم ما عرفنا بتخصيصها
في الرضاع لاهل المذهب بل للغزالي في الوجيز انتهى وكانه لم يقف علي قول ابن رشد في قول مختصر المبسوطة سيل ابن
كنانة عن الرجل يعطي فصيله لمن يخدمه بناقته ويكون الفصيل بينهما فقال لا باس بذلك اذا ابعد الساعة
بدفعه وقال ابن القاسم لا خير فيه قوله وان من الان خاص بمسألة الرضيع وهو خلاف قول ابن الحاجب بعد الفطام
لكنه اعتمد علي قول ابي محمد في مسألة المدونة المذكورة ولو كان الشرط فيه ان يقبض المعلم نصفه الان علي ان
يعلم سنة لم يجز قال ابن عبد السلام ولعل سبب ذلك ان الصبي لما كان مما يتعين ولو تعذر تعليمه بموت او غيره لم
لم يلزم ربه خلفه جاز نقد الاجرة فيه كالنقد في الامور المحتملة بشرط وعلي هذا التقدير فسواكانت الاجرة جزءا منه
او غير ذلك ويشاركه في هذا مسألة الرضيع قوله وما سقط او خرج في نفض زيتون او عصره هذا تلفيف و[الملك]
في المدونة قال ابن يونس ولو قال انفضه كله ولك نصفه جاز قوله كاحصد وادرس ولك نصفه العطف
بالواو تنبيه علي ان المراد الجمع بين الامرين قوله واعمل علي دابتي فما حصل فلك نصفه اي فما حصل من ثمن او اجرة
بدلالة قوله بعد وجاز بنصف ما احتطب عليها قوله وما حصدت فلك نصفه اشار به لقوله في المدونة
وان قال فما حصدت او لقطت فلك نصفه جاز وله الترك متي شا لانه جعل وكذا او جددت زاد اللخمي بخلاف
ما سقط من النفض وما خرج من العصر فانه ممنوع كما قال قبل هذا او وما سقط وخرج في نفض زيتون او عصره اما
خارج الزيت فلا اشكال في جهل صفته واما ساقط الزيتون فقال في كتاب الجعل والاجارة من الامهات قلت
ارايت ما لكا كره ان يقول الرجل للرجل انفض لي زيتوني هذا فما نفضت منه من شي فلك نصفه قال لا انه لا يحل
حرام تحري هذا فما سقط من غيره من شي فلك نصفه فهذا لا يجوز لانه لا يدري اسقط منه شي او ا
نفضه ام لا وانما النفض تحريك وهي اجارة فكانه عمل عملا لا يدري ما هو ابن يونس قال ابن حبيب حمل ابن القاسم
النفض محل التحريك ليس كذلك فهي طرفان وواسطة التحريك في طرف لا يجوز واللقط في طرف يجوز والنفض

واسطة جعله ابن القاسم كالتحريك وابن حبيب كاللقط وقال ابو عبد الله ابن العطار معني النفض هنا باليد
واما بالقضيب فجائز كالحصاد بالمنجل واللقط وهذا بعيد لان النفض باليد يجز معنا دائما ومنه نقل في الصحيح
وقال في جامع الطرر وحده اسماعيل القاضي بان الشجر يختلف بالصلابة والليونة فقد يقل ما يسقط منها وقد
يكثر فهو غرر قوله واستيجار موجر ومستثني منفعته ما ذكر الشارح فيه من الاحتمال في معناه ذكر مثله
ابن عبد السلام في لفظ ابن الحاجب قال والاول اقرب الي لفظه وبه قطع في التوضيح قوله واستيضاع اي وجاز
استرضاع وان كان فيه استيفا عين معينة لنص القران العزيز للضرورة فهو مما استثني من قولهم بعد
استيفا عين قصدا وكذا قال ابن الحاجب واستيجار المؤجر للمرضع ولذا كان اللبن عينا للضرورة و العرف
في كغسل خرقة اي وجاز اعتبار العرف واعتبر العرف قوله وبيعه سلعة علي ان يتجر بثمنها سنة ان شرط
الخلف كغنم عينت او ليلة في كتاب الجعل والاجارة ونصها ومن باع من رجل سلعة بثمن علي ان يتجر له بثمنها
سنة كان كمن ولي اجرة علي ان يتجر له بهذه المائة دينار سنة او يرعي له غنما بعينها سنة فان شرط في العقد خلف
ما هلك او تلف منها جاز والا لم يجز قوله كراكب اي كما يجب خلف الراكب اذا تعذر ركوبه ولا ينفسخ الكرا وتجب | وسنولدهم
يخلف ما يستوفي منه لا به قوله لا ميزاب الا لمنزلك في ارضه اي الا ان يكون الميزاب لمنزلك يجري في ارضه فلا لام
للاستحقاق كالجل للفرس وفي بعض النسخ الا لميزابك في ارضه اي الا ان يستاجر لميزابك في ارضه فاللام
للتعليل قوله وعلي تعليم قران مشاهرة او علي الحذاق لفظ المدونة وعلي الحذاق للقران بكذا عام ص
بعد تعلم القران اي ثمنه يحفظهم ويحسن تعليمهم ابو الحسن الصغير والحذاق التي كانت عندهم انما هي الختمة
واما عندنا اليوم فهو علي الاجزا الا انه معروف انتهى وقال القابسي في احكام المعلمين والمتعلمين الحذاق حفظا
حفظ كل القران ونظر آقراته في المصحف ومحل الحذقة في السور ما تقررت بعرف فاذا لم يكن وعم ونبارك و
والصافات قال ابن عرفة لم يذكر الفاتحة وهي حذقة بعرفنا ثم قال القابسي وكذا اعطية العيد تثبت بالعرف
وقول سحنون لا تلزم الحذقة الا في ختم القران وغيرها تفصل معناه انه لم يكن عادة بغيرها انتهى وقد اختصر
ابن عرفة في ديوانه الفروعي من كتاب القابسي هذا وهو كثير الفوائد فعليك به وسماع اشهب ورواية ابن
سحنون قوله واحذها وانه لم تشترط الصبي للاجرة اي وجاز اخذ اجرة التعليم وانه لم تشترط فهو كقول ابن الحاجب

ولا باس بما ياخذ المعلم على تعليم القران وانه لم يشترط شيئا ويحتمل ان يعود الضمير على الحذقة العرفية لدلالة الحذاق عليها
الختام عليها فيكون من النوع المسمى في علم البديع بالاستخدام كقول ابن الحاجب وقيل ابن الجلالة وبينهما فيه
شواهده اذا نزل السما بارض قوم رعيناه وان كانوا غضابا وكانه على هذا يشير لنحو ما قدمنا
فوقه عن القابسي ويحتمل انه يكون اشار الى القول الثاني من كلام المتيطي اذ قال واختلف في الحذقة فذهب
بعض اهل العلم انه لا حذقة عليه للمولود بحكم الا ان يكون شرط ويكون معلوما وقاله ابو ابراهيم بن اسحاق بن
ابراهيم وذهب غيره الى انه يحمل ذلك على سنة البلد فان جرت عادتهم بذلك حكم بها ويقضى له بها عند ابن وهب
بقدر ما يرى على حفظ القران ظاهرا او نظرا وان كان يخطئ في الحرف والحرفين وانما حذقه تجويده وتجويد كتب
كلما يلقى عليه ويواصل ماراه وجب عليه حذقته نظرا انتهى وزاده بالحذقة الختمة قوله واجارة ماعون
كقصعة وقدر وكذا في المدونة وفي نقل المصنف له بمثاليه تنكيت على ابن العطار الذي منع اجارة القصعة
والقدر شهادة منه بانهما لا يعرفان بعد الغيبة عليهما قوله كالجار مستاجر دابة اثوب بمثله كذا في
النسخ بزيادة الثوب كما في المدونة فهو صواب قوله وكراء العيد كذا في النسخ بادخال لام الجر على
العيد ولعله الاعياد معنا فالكافر وفي بعضها وكراء عبد لكافر باضافة كراء للعبد ولعله العبيد وادخال
لام الجر على الكافر وكلاهما صحيح وقد قال في باب الذكاة والاكريه لجزارته او لجار تلعبه قوله منفعة
يدل ان ما تجرد عن المنفعة غير جائز كما قال ابن يونس فيمن قال اطلع هذا الجبل ولك كذا ولكن هذا
من باب الجعل وقد قال بعد هذا او في شرط منفعة الجاعل قولان قوله متقوم قدر على تسليمها بلا
استيفاء عين قصدا ولا حظر وتعين اصله للغزالي قال ابن عرفة تبع ابن شاس وابن الحاجب الغزالي في شرطها
ان تكون متقومة غير متضمنة استيفاء عين قصدا مقدورا على تسليمها غير حرام ولا واجبة معلومة
فخرجت متقومة بما لا قيمة وهو قول الغزالي عنينا بالمتقوم ان لا يستاجر تفاحة للشم والطعام لتزيين
الحوانيت لا يصح فانه لا قيمة له ويعبر ابن عرفة بان شرطها امكان استيفائها دون اذهاب عين و
يقدر على تسليمها معلومة غير واجب تركها ولا فعلها ولفظ تعين في كلام المصنف بعد الطاء مجرور
عطفا على المنفي اي بلا استيفاء عين ولا حظر ولا تعين وهو يخرج بقوله ولا واجبة اذ مقتضاه انه

النع

النع معلق على تعين العبادة لا على وجوبها ولا يلزم من تعين العبادة وجوبها لان اكثر مندوبات الصلاة
متعينة كصلاة الفجر والوتر وكذا صيام يوم عاشوراء وصوم يوم عرفة فهذه يمنع الاستيجار عليها وان لم تكن
واجبة لتعينها على المكلف ومعنى تعينها انه لا يصح وقوعها من غير من خوطب بها فلو جاز الاستيجار عليها لادى
الى اكل المال بالباطل قاله ابن عبد السلام قوله وارضا لتخرجها وندر انكشافه هذا قول ابن القاسم بالادلة
في سماعه فجعلها نحو يض ابن الحاجب للمقتصرين على قول غير ابن القاسم قوله وشجر لتجفيف عليها على الاحسن
تسليم لوجود الخلاف وقد قال ابن عرفة تبع ابن الحاجب ابن شاس في قوله في اجارة الاشجار سبب حاضر وحابط
لحمل خشب قوله لا لاخذ ثمرته او شاة للبنها لاخذ معطوف على تجفيف وشاة بالنصب معطوف على شجر وهذا
بعد القول ابن شاس فلا يصح استيجار الاشجار لثمرها والشاة لنتاجها ولبنها وصوفها لانه بيع عين قبل الوجود
قال ابن عرفة وتبعه ابن الحاجب ولا ذكر هذا الفرع لاهل المذهب في الاجارات لوضوح حكمه من البيعات وانما
ذكره الغزالي وتبعاه انتهى واما ابن عبد السلام فسلم الثمرة والنتاج والصوف وبحث في اللبن فقال اما استيجارها
للبن فالمذهب انه لا يمتنع مطلقا وانما ينظر فيه فان بيع اللبن جزافا جاز بشرط تعدد الشياه وكثرتها وان كان
على الكيل لم يحتج الى هذا الشرط واجارة الشاة لاجل لبنها فصار له انه يؤدي الى بيع لبنها فلا ينبغي ان يطلق
المنع فيه فتامله انتهى واستوفى في التوضيح شروط الجواز المعروفة ومن جملتها ان يكون في الابان ثم حمل كلام
ابن الحاجب على ما اذا لم يكن في الابان كما في الثمرة والصوف انتهى وهو بين انتهى من تعليل ابن شاس انه بيع
عين قبل الوجود قوله ولا متعين كركعتي الفجر كرر المثال شرط التعيين تاكيدا للتحرير المذكور عنه بمعنى
ما هو اخرى معنا قوله وعين متعلم ورضيع ودار وحانوت وبناء على جدار ومحمل الثمر بوصف كذا في بعض النسخ
وفي بعضها وان بوصف فيحمل رجوعه للجميع على ان البناء على جدار لا يكون الا بوصف قال في التوضيح المحمل بفتح
الميم الاولى وكسر الاخيرة وعلاقة السيف بالعكس قوله وعمل به في الخيط ونقش الرحا واله بناء اما الاخيران فنص
عليهما في المدونة واما الاول فقال ابن عرفة هو كقوله في المدونة في اله بناء قال وعرفنا في الاجراء ان لا خيط عليه
وفي الصانع الخيط عليه واما ابن عبد السلام فقال لا يختلف في اعتبار العوائد والعادة عندنا بتونس ان الخيط
على الخياط الا ان يخاط الثوب بالحرير فيكون على مالك الثوب وقريب منه في التوضيح في عرفهم بمصر قوله

والافعلي ربها اي وان لم يكن عرف فعلي ارباب الشي المصنوع من ثوب ودقيق وجدار وهذا مقتضي كلام الاول
قال ابن شاس وتبعه ابن الحاجب قايلا علي ما في النسخة الصحيحة والخبط علي الاجير ما لم يكن عرف بعد الهمزة من عجين
بابعد الجيم والثالث صرح به في المدونة قايلا فان لم يكن سنة فالة البنا علي رب الدار واما الاوسط فقال
متصلا بهذا ونقش الرحا علي ربها فلعل من فهم ان ربها الرحي هو رب الدقيق كالدقاقين بفاس الذين يستاجرون
الطحانين وكثير من سكان الفحص الكبير من تكون له رحي اليد ويستاجر من يطحن له بها والا فهذا مخالف لما
في المدونة والله اعلم قوله عكس اكاف وشبهه اي فان كان فيه عرف عمل به والا فهو علي رب الدابة فالعكس
حيث لا عرف ولو كان حيث لا عرف علي المكتري كما فهم الشارح لكان مساويا لما قبله لا مخالفا له فاذا تقرر
هذا ظهر منه ان المصنف عدل عن طريقة ابن شاس وابن الحاجب وعول علي ما فهم من قوله في كتاب الرواحل
والدواب من المدونة ولا باس بان يكتري من رجل ابلا علي ان عليك رحلتها فان ظاهره لولا الشرط
لكان ذلك علي رب الابل بل حكاه ابن عبد السلام وان كان قد بحث فيه واما المصنف فاقتضاه
خلاف قول ابن الحاجب وعلي مكري الدابة البرذعة وشبهها والاعانة في الركوب والنزول ورفع الاحمال
وحطها بالعرف اذ مفهوم قوله بالعرف انه لو لم يكن عرف لكان ذلك علي المكتري وانظر هل يتناول
اسم الرحلة لرفع الاحمال وحطها ابين من تناوله للاكاف وشبهه ام هما سواء وقد فسر ابو الحسن الصغير
الرحلة بحمل الابل وربطها والقيام بها وزاد هو وابن عرفة فائدة اخري من قوله في رواحل المدونة
ايضا واذا اكتريت من رجل ابله ثم هرب الجمال وتركها في يديك فانفقت عليها فلك الرجوع بذلك
وكذلك اذا اكتريت من يرحلها رجعت بكرايه علي ان ابا اسحاق التونسي استظهر تاويلها بما اذا كانت
العادة ان رب الابل هو الذي يرحلها قال ابن عرفة والاظهر مقتضي القواعد ان يلزم المكري البرذعة
والسرج ونحوها الاسوقة الحط والحمل الا في سماع عيسي من ابن القاسم فيمن اكتري منزلا فيه علو وله
سلم له فقال لرب المنزل ليس له الا فتواني ولم ينتفع به المكتري حتي مضت السنة انه يطرح عنه ما ناب
العلو من الكرا قال ابن رشد لانه باع منافع الدار فوجب ان يسلمها له واسلم العلو هو يحمل
له والكرا في هذا بخلاف الشرا ابن عرفة فالسلم للعلو كالبرذعة والسرج ونحوها قوله كنزع الطيلسان

قايلة اي وليلا وانما سكت عنه لانه احري قال ابن عرفة وقول ابن شاس اذا استاجر ثوبا للبس نزعه
في اوقات نزعه عادة كالليل والقايلة صواب كقوله في المدونة من استاجر اجيرا للخدمة استعمله
علي عرف الناس من خدمة الليل والنهار ابن عرفة فان اختلف العرف في اللبس وجب بيان وقت
نزعه او دوام لبسه فرع قال ابن عبد السلام ومما يرجع فيه الي العرف في هذا الباب ويحتاج
ان يرجع اليه هنا في الزمان ما قاله بعض الشيوخ من اكتري علي متاع ودواب الي موضع وفي الطريق
لا يجاز الا علي المركب فتعرف ذلك كالنيل وشبهه فجواز المتاع علي ربه والدواب علي ربها وان كان
بمخاض في الخايض فاعترضه حال فلم يعلم به فحمل المتاع علي صاحب الدابة وتلك جائحة نزلت به وقد
ان كان النهر شتويا يحمل بالامطار الا ان يكون وقت الكراء علموا جريه وعلي ذلك دخلوا فيكون كالنهر
الدايم انتهي ونقله ابن عات من الاستغنا عن بعض شيوخ الفتوي قال ابن عرفة انظر هذا الاصل مع
زيادة وزن الدابة بالمطر يعني هل بينهما تعارض قوله ولو بحاجة له عمل لفظ عمل نايب عن الفاعل وضبطه
بعضهم عمل بصيغة الفعل الماضي فرفع ما بعده والاولى قوله او سرقة بمخوره بكسر المخور مضافا لها
المضمر اشار به لقوله في المدونة ولو قال دبغتها ثم سرقت صدق وهو اولي من بمخوره بتاء التانيث اذ لا
يدل علي تعيين ناحرها او صيغ بصيغة الفعل عطفا علي ادعي قوله وحيوان تبين انه سارق كاعتبار
قوله في المساقاة وان ساقيته او اكريته فالفيته سارقا لم تنفسخ لان معناه اكريته دارا ولو
كرشد صغير كذا في بعض النسخ بكاف التشبيه وهو الصواب وهو راجع للتخيير
وكراء دابة الي شهر ان لم ينقد هكذا في بعض النسخ بجر شهر بالي وهو الصواب فيكون اشارة لقوله في المدونة
ومن اكتري راحلة بعينها علي ان يركب اليوم او اليومين وما قرب جاز ذلك وجاز فيه النقد وان كان
الركوب الي شهر او شهرين جاز ما لم ينقد وكل شي لا يجوز قوله واقالة بزيادة قبل النقد وبعده
ان لم يغب عليه والا فلا الا من المكتري فقط ان اقتصا او بعد سير كثير فحط فعلي المكتري له علي
فاعطه قوله واشتراط هدية مكة ان عرف اشار به لقوله في المدونة ولو شرط عليه حمل هدايا مكة فان
كان امرا معروفا وجهه جاز وان لم يجز ابو الحسن الصغير اي كسوتها وطيبها فظاهره جواز تطيبها وكسوتها

الا ان الصدقة افضل كما قال في كتاب الصلاة الاول يتصدق بثمن ما يخلق به المسجد او محرابه الى انتهى
وقد قالوا ان كسوة الكعبة مخصص لعموم النهي عن كسوة الجدار قوله وعقبة الاجير هذا القول في المدونة
ولا باس ان يكتري جملا ويشترط عقبة الاجير ابو الحسن الصغير اي يعقبه اجيره في الركوب قال بعضهم انما
يرفع الاشتراط الكراهة لانه يكره كراؤه من غيره اذا اكراها للركوب ابو الحسن الصغير وليس هذا ببين لانه
اذا لم يشترط ذلك فكان يعاقبه يصير كمن اكرى من هو اثقل منه لان المعتبر انما الثقل من غيره فظهر ان
فائدة الاشتراط رفع المنع انتهى وما قال بعضهم هو ظاهر قول ابن القاسم في سماع عيسى وما قاله ابو الحسن
هو نص اصبغ فيه قال ابن رشد وقول اصبغ هو القياس فصل جاز كراء حمام مسالة مستقلة كقوله في
المدونة ولا باس بكرا الحمامات وفي العتبية والله ما دخوله بصواب قال ابن عرفة لان المكتري متعد في
فعله ما يتقي صواب دخوله ويكون به بري منه ولابن عات عن مختصر الثمانية قال عبد الملك منع السلطان
النسا الحمامات اشد منع ويعزرهن على ذلك ويؤدب رب الحمام حتى لا تدخل امراة الحمام انما الحمام للرجال
بشرط الستر وقاله اصبغ ابن عرفة ولحضرنا شيخنا ابن عبد السلام ان بعض من له النظر الشرعي كان امر
الحامين باتخاذ ازر للنسا كما هو اليوم للرجال فصار النسا يتصادرن بالازر على وجه اللعب فصارت
المصلحة زيادة في المفسدة ولا شك منصف في حرمته للنسا ولا في ان عدم قطعه لمن له عليه قدرة ترك
تغيير منكر قوله او نصفها عطف على دار والضمير لها وليس النصف بشرط والمراد الجز الشايع كما في المدونة
قوله ولم يلزم لها الا بنقد فيقدره كوجيبة بشهر كذا او هذا الشهر او شهر او الى كذا كانه اختصر هنا
قول عياض في التنبيهات لا خلاف اذا نص على تعيين السنة او هذا الشهر او سنة كذا او سمى العدد
فيما زاد على الواحد فقال سنتين او ثلاثا او ذكر الاجل فقال اكريها الى شهر كذا او سنة كذا او
نقدم اشهر او سنة او لكذا انتهى فقول عياض او سمى العدد فيما زاد على الواحد اليه اشار المصنف بقوله
او اشهرا وكذا هو في بعض النسخ بصيغة الجمع وهو الصواب قوله وفي سنة بكذا تاويلان لشارح
لقول عياض واختلف اذا قال اكري منك سنة بدرهم او شهرا بدرهم فحمل الاكثر ظاهر المدونة انه مثل
قوله هذه السنة تلزمهما السنة او الشهر وهو بين من امكن في الكتاب ثم ذكرهما ثم قال وهكذا تأول العتبية

فجعل ما لم اعلم لهما لصاحبه الخيار وفيما يلزم ولا يلزم النقد

وفي تغيير

وفي تفسير يحيى وكتاب ابن حبيب ثم قال وذهب ابو صالح الى ان قوله اكري منك سنة لا يقتضي التعيين و
له الخروج ولربه اخراجه متى شا مثل قوله كل سنة وان ما وقع في الكتاب من هذا انما معناه سنة بعينها
وخالفه ابن لبابه وغيره قوله وارض مطر عشرا ان لم ينقد وان سنة الا المامونة كالنيل والمعينة
اي وجاز كرا ارض المطر عشر سنين ان لم يشترط النقد فان شرطه لم يجز وان في سنة واحدة من
العشر الا المامونة من ارض المطر وقوله كالنيل تشبيه لا تمثيل والمعينة بالجر عطفا على النيل وهي ذات
الماء المعين قوله ويجب في غالبا لم يستغن عنه بقوله اولا جاز ليفرق بين الجائز والواجب ولهذا قال ويجب في مامون
النيل اذا رويت اي يقضي به لرب الارض على المكتري واشار به لقول ابن رشد في المقدمات فاما ارض النيل فيجب
النقد فيها عند ابن القاسم اذا رويت لانها لا تحتاج الى السقي فيما يستقبل فبالري يكون للمكتري قابضا لما
اكترى واما ارض السقي والمطر فلا يجب على المكتري فيها دفع الكرا حتى يتم الزرع ويستغني عن الماء واحترز
بقوله مامونة النيل من ارض النيل غير المامونة كما اذا كانت بعيدة او مرتفعة يبلغها الماء
بعد الوفاء ومرة لا يبلغها او لا يطول مقامه عليها وتقسيم اللخمي في هذا الباب عجيب فعليك به قوله
وعلى ان يحرثها ثلاثا ويزبلها ان عرف كذا في المدونة قال ابن يونس يريد اذا كانت مامونة لان
زيادة الحرثات او التزبيل منفعة تبقى في الارض ان لم يتم زرعها فيصير كنقد اشترط في غير المامونة
قوله وارض سنين لذي شجر بها سنين مستقبلة في بعض النسخ كذي بالكاف وفي بعضها الذي باللام
فان كان بالكاف فارض منون وسنين ظرف والكلام مشتمل على فرعين مشبه به ومشبه فاما المشبه
به فكانه اعم من قوله وارض مطر عشرا فليس تكرارا معه لشموله هذا كرا الارض للغرس ولهذا خلا النقد
بدليل انه فصل في النقد في الاول دون هذا واما المشبه فقد عرفت ما اشار به اليه من نص المدونة
وان كان باللام فلعل ارض غير منون وسنين مضاف اليه وقد قال سيبويه ان الاضافة تقع بادنى
سبب وح فالكلام مشتمل على فرع واحد وهو نص المدونة المشار اليه كانه يقول وجاز كرا ارض سنين
ماضية سنين مستقبلة لمن غرس بها شجرا في السنين الماضية وفيه قلق قوله وان لغير لا شك انه
اشار به لقوله في المدونة ولو اكتريت ارضا فاكريتها من غيرك فغرسها ثم انقضت مدة الكرا وفيها غرس

فقلت ان تلقيها من ذهاب سنين من تنقية ثم انها صارت الغارس ولا قلع عن سعدها فان لهذا اشار فكانه يقول
على سبيل الاعتبار وان كان النبيه لغيرك باذا النجر فيجوز في الطلاق قد يحير النجر على ما هو اعم من غارسها والتفت
فخاطبه بعد ان ذكره بصيغة الغيبة ولا يخفى ما في ذلك وعبارة الشامل احسن اذ قال الكرا بها الذي يحفرها
وغيره سنين مستقبلة ودخل في الغير الاجنبي والحكم سوا وانه لم يذكره في المدونة والله تعالى اعلم قوله لا زرع
اشار به لقوله في المدونة قال ابن القاسم ولو كان موضع النجر زرع اخضر لم يكن لرب الارض ان يكريها ما لم
زرع هذا فيها لان الزرع اذا انقضت الاجارة قلم يكن لرب الارض قلعه قوله وشرط كنس مرحاض اشار به لقوله
في المدونة ومن اكترى دارا او حماما وشرط كنس المرحاض والتراب وغسالة الحمام على المكري جاز لانه امر
معروف وجهه فظاهره ان على المكتري حتى يشترطه على رب الدار وقد قال بعد من اكترى دارا
فعلى صاحبها كنس المرحاض فقيل خلاف وقيل ما هنا فيما حدث وما هناك فيما سبق حكاها عياض وله
المتيطي قيل ما هنا في غير الفنادق وما هناك في الفنادق كما في سماع ابي زيد قوله او مرمة وتطيين اللازمة
الاصلاح والتطيين اللازم وهو جعل الطين على سطوحها والشرط هنا من رب الدار ولذا قال من كرا اخلوف
التي قبلها اما اللازمة فقال في المدونة ومن اكترى دارا او حماما على ان ما احتاج اليه من مرمة رمها فان اشترط
ان ذلك من الكرا جاز واما التطيين من الكرا فلم يصرح به في المدونة وانما قال ومن اكترى دارا على ان عليه
تطيين البيوت جاز ذلك اذا سمي تطيينها في السنة مرة او مرتين او في كل سنتين مرة لانه معلوم فقال
ابو الحسن الصغير ظاهره ان هذا زيادة على الكرا فيكون اكترى منه بما سمي وبالتطيين ويحتمل ان ذلك من الكرا
على ما تقدم قوله وجب لا ان لم يجب هذا القيد ذكره ابن فتحون فقال جاز اذا كان الكرا على النقد بالشرط او
العرف وبه قيد في المدونة في جامع الطرر فقال معناه والكرا على النقد او كان سنتهم النقد والا لم يجز اذ لا يدري
ما يحل به بالهدم واما اللخمي فقال في المسالك فيمن اكترى دارا سنة بعشرين دينارا على ان ما احتاجت الدار الى
مرمة رمها المكتري من العشرين دينارا الذي به يريد وان كان الكرا موجلا فان هذا الشرط لا يفسد العقد
لان القصد في ذلك ما يحتاج في الغالب الى اصلاحه مثل خشبة تنكسر او ترقيع حائط او ما اشبه ذلك مما
يقل خطبه ولا يودي تعجيله الى غرر قوله وان غارت عين مكتري سنين بعد زرعه انفقت حصة سنة

اي في النقل الاول في المدونة

فقط

فقط مكتري اسم مفعول وسنين متعلق به والظاهر في زرعه انه مصدر مضاف للمفعول قوله ٠٠٠
ان اشبه وحلف اشبه ولعل للربع الاربعة نحوه فجاز بالحا المهملة قوله لا كبنا نحو فتح بابه وشد نونه
وكسر بابه وتخفيف نونه قوله والا فلفوت البيع وللمكري في المسافة ان اشبه قوله فقط او اشبها
وانتقد وان لم ينتقد حلف المكتري ولزم الجمال ما قال الا ان يحلف على ما ادعاه فله حصة المسافة
على دعوى المكتري وفسخ الباقي وان لم يشبها حلفا وفسخ بكرا المثل فيما مشى كذا في بعض النسخ وفي بعضها
والا فللمكري في المسافة فقط ان اشبه قوله فقط الى اخره وقصد على كل حال اختصار الاقسام الاربعة
التي ذكر ابن يونس فعلى الاولى اشار بقوله ان اشبه قول المكري بقوله فلفوت البيع وعلى الثانية
ترك في المفهوم واما الاقسام الثلاثة الباقية فقد صرح بها في المختصر وقد كان في غنى عن ان يقول
في المسافة فقط لانه فرض المسألة قوله وان قال اكريتك للمدينة بمائة وبلغاها وقال بل لمكة بما قل فان
نقد فالقول للجمال فيما يشبه اي فيما ادعاه مما يشبه فهو كقول ابن القاسم في المدونة ولو قال المكري
اكريتك الى المدينة بمائتين وقد بلغاها وقال المكتري بل الى مكة بمائة فان نقد المائة فالقول قول الجمال
فيما يشبه ابن يونس معناه اذا اشبه ما قالا جميعا ابو الحسن الصغير واما ان اشبه قول المكري خاصة
فانه يحلف على دعوى المكتري ويكون له المائتان قاله فيما ياتي ان لم ينقد انتهى ولذا قال المصنف
بعد هذا وان اشبه قول المكري فقط فالقول له بيمين قوله وحلفا وفسخ اي ما بقي وهو كقوله في المدونة
ويحلف له المكتري في المائة الثانية ويحلف الجمال انه لم يكره الى مكة بمائة ويتفاسخان باب
قوله صحة الجعل بالتزام اهل الاجارة جعلا اي صحة الجعالة بالتزام المتاهل لعقد الاجارة ثمنا فظاهره
ان الشرط قاصر على الجاعل دون المجعول له وليس كذلك اذ لا يصح شي من ذلك الا من الرشيد او المحجور
باذن وليه كما قال ابن عبد السلام وقال ابن عرفة شرطها اهلية العاقدين فيهما ابن شاس وابن الحاجب
شرطها اهلية الاستيجار والعمل ابن عبد السلام يعني بقوله والعمل ان عمل الجعالة قد يمنع من بعض الناس
كالوجوعل ذمي على طلب مصحف ضاع لربه ولذلك الحايض من الحيض ابن عرفة هذا الامتناع انما
هو شرعي ولا يتم الا بنقض الجعالة على الجاعل منهما والاظهر اعتبارها من حيث ذاتها وبغير الامتناع بالا

ويؤخذ ... وهو قوله ان اشبه قول المكري فقط

ع

العادي كما العطف من لا عكس العموم علي رفع متلع من تعريف كثيرة الما طويلة انتهي فليتامل قو علم منه بفهم ما
ذكر ابن عرفة حيث صرح انه لو قال ان جئتني بعبدي الابق فلك عمله كذا او خدمته شهرا كان جعلا فاسدا
الجعل عوضه انتهي وهو مثل قوله في المدونة وان قال من جاءني به فله نصفه لم يجز لانه لا يدري ما
دخله وما لا يجوز بيعه لا يجوز ان يكون ثمنا لاجارة او جعل قو وان استحق ولو بحريته كذا في النسخة
بالاعيان وات اذا تامله وجد تمام الاتيان ان يقول او استحق بالعطف علي المستثني من مفهوم الكلام
التام قو في كل ما جاز فيه الاجارة بلا عكس هذا اعكس قوله في المدونة وكل ما جاز فيه الجعل جاز فيه
الاجارة وليس كل ما جازت فيه الاجارة يجوز فيه الجعل اي فالاجارة اعم ويشبه ان يكون المصنف كتب في المبيضة
فكل ما جاز فيه اي الجعل جاز فيه الاجارة علي ان يكون فاعل جاز الاول ضمير الجعل فظنه الناسخ تكرارا فاسقط
احد الجملتين وعوض الغائب وقد يصح بتا اللفظ علي حاله علي ان تكون الاجارة مبتدا وفي كل ما جاز
فيه خبر مقدم وفي جاز ايضا ضمير الفعل الجعل الا انه شديد التكلف فاذا زيد في اول الكلام فاو
او سعل شيا ما تحرير قال ابن عرفة صدق هذه الكلية علي ظاهر قول ابن الحاجب وابن رشد والتلقين
القايلين بصحة الجعل في العمل المجهول لا يصح وعلي منعه فيه صدقها واضح ويلزم منه منع الجعل علي حفر
الارض لاستخراج ماء ونحوه مع جهل حال الارض لنص المدونة بمنع الاجارة علي حفرها الا مع جهل
حالها فلو جاز الجعل فيه مع الجهل كذبت الكلية لصدق نقيضها او منافيها وهو قول بعض ما يجوز
فيه الجعل ليس بجايز فيه الاجارة او بعض جايز فيه الاجارة الاول سلب والثاني عدول وذلك البعض
هو الارض المجهول حالها لهما قو وفي شرط منفعة الجاعل قولان هذا كقوله في المقدمات واختلف
هل من شرط صحته ان يكون فيه منفعة للجاعل ام لا قال وهو ان يجعل الرجل للرجل جعلا معلوما ولا
ينقده اياه علي عمل يعمله معلوم او مجهول مما فيه منفعة للجاعل علي خلاف في هذا الاصل علي انه
ان عمله كان له الجعل وان لم يتم فلا شيء له مما لا منفعة فيه للجاعل الا بعد تمامه وقال ابن يونس قال
عبد الملك من جعل لرجل جعلا علي ان يرقي الي موضع من الجبل سماه له انه لا يجوز ولا يجوز الجعل الا فيما
ينتفع به الجاعل يريد انه اكل من اموال الناس بالباطل تكميل قال المتيطي عن القابسي لا يصلح الجعل

في حفر بير او عين الا في ملك الجاعل وقاله ابن الجهم الفقيه قال بعض الموثقين وهو احسن ولجاز مالك الجعل
في الغرس في ملكه وعقد ابن العطار وثيقة جعل في حفر بير وطيها بالصخر في ملك الجاعل واشترط الصخر
علي المجعول له ابن عرفة فيدخله احراز الجعل في ارض الجاعل واجتماع الجعل والبيع وقاله ابن عتاب الجعل علي
الحفر في ارض يملكها الجاعل ابن عرفة انما اجازها مالك في ملك الجاعل لانه بعد تمام العمل من بعد
مخالفتهما يشير لقول ابن الحاجب الي فيما لا يبقي نفعا للجاعل في ارضه بخلاف الحفر فيها فتامله فاعترض
بما الغور قو مخالفتهما بعد مخالفتهما يشير لقول ابن الحاجب تبعا لابن شاس ولو تنازعا في قدر الجعل تحالفا
ووجب جعل المثل ابن هارون القياس قبول قول الجاعل لانه غارم ولكنه كمبتاع سلعة قبضها وفاتت بيع
فالقول قوله ان ادعي ما يشبه والا فقول خصمه ان ادعي ما يشبه والا تحالفا ورد الجعل المثل ابن عبد
السلام انما يصح ما قاله ابن الحاجب ان اختلفا بعد تمام العمل واتيا بما لا يشبه والا فان كان العبد بيد
بيد المجعول له واتي بما يشبه فالقول قوله فان ادعي ما لا يشبه وادعي الجاعل ما يشبه قبل قوله فان
ادعي ما لا يشبه حكم بما قاله ابن الحاجب هذا الجاري علي حكم الاجارة ابن عرفة هذا اصوب من قول
ابن هرون له والاظهر تخريج المسئلة نص المدونة في القراض ان القول قول العامل ان اتي بما يشبه تتميم وقد
ابن شاس اذا انكر المالك سعي العامل في الرد فالقول قول المالك وقبله ابن عرفة ونحوه لابن عبد
السلام قو وان جاء به فنصف درهم وذو القل اشتركا فيه اي في الدرهم وهو الاكثر قو وفي الفاسد جعل
المثل الا بجعل مطلقا فاجرته اي الا اذا جاعله بجعل مطلقا تم العمل او لم يتم واشار به الي تحصيل الاقوال
عند ابن رشد وذلك انه قال في سماع ابن القاسم من جاعل في ابق له فقال ان وجدته فلك كذا وان لم
تجده فلك طعامك وكسوتك لا خير فيه ابن القاسم لا اجر له فقال ابن رشد اختلف في الجعل الفاسد اذا
وقع علي ثلاثة اقوال احدها انه يرد الي حكم نفسه فيكون له جعل مثله ان اتي به ولا يكون له شيء ان لم يات
به وهي رواية اصبغ عن ابن القاسم هذه والثاني انه يرد الي حكم غيره وهي الاجارة التي هي الاصل فيكون له اجر مثله
اتي به او لم يات به والثالث انه ان كان لم يجبه ان لم يات كنحو هذه المسئلة التي قال له فيها ان لم تجده فلك
نفقتك وان وجدته فلك كذا وكذا فان له اجارة مثله اتي به او لم يات به وان كان لم يسم شيئا الا في الاتيان به

كان له جعل مثله اذا اتى به ولم يكن له شي ان لم يات به فوجه الاول ان الجعل اصل في نفسه ووجه الثاني ان الجعل اجارة
بغرر جوزتها السنة ووجه الثالث انه يكون جعلا اذا جعله له على الاتيان خاصة فاما اذا جعله له في الوجهين
فليس بجعل وان سماه جعلا وانما هو اجارة وهذا اظهر الاقوال واياه اختار ابن حبيب وحكاه عن مالك ومطرف
وابن الماجشون وهذه الثلاثة راجعة لاصل وجارية على قياس بخلاف قول ابن القاسم في هذه الرواية
ان له جعل مثله اذا وجد واجر مثله ان لم يجد

باب احيا الموات

وما لا يضيق على وارد ولا
يضر بما لبير كذا هو في النسخ بنفي الفعلين وفي المدونة روايتان ما لا يضر وما يضر قال عياض وكلاهما صواب
فما يضر هو حريمها وما لا يضر هو حد حريمها قوله ومطرح ترابه ومصب ميزاب لدار تبع في هذا قول ابن
شاس وابن الحاجب التابعين للغزالي وحريم الدار المحفوفة بالموات ما يرتفق به من مطرح تراب او مصب
ميزاب ابن عرفة هذا الحكم في هذه الصورة لا اعرفه لاحد من اهل المذهب بحال لكن مسائل المذهب تدل
على صحته قوله ولا تختص محفوفة باملاك ولكل الانتفاع ما لم يضر عبارة ابن الحاجب تابعا لابن شاس ولكل
الانتفاع بملكه وحريمه ابن عرفة في تسوية الانتفاع بملكه وحريمه بمجرد عطفه عليه نظر لان منع حريم
الغاير لمسمى ملكه لعطفه عليه انما يصدق على الفنا وليس استاعه كاستاعه بملكه اذ يجوز كراوه
مطلقا واما فناوه فمنع سحنون ابن القاسم من ذلك لارباب الافنية التي استاعهم بها لا يضر بالمارة ابن
رشد لان كل ما للرجل ان ينتفع به فله ان يكريه ابن عرفة وهذه كلية غير صادقة لان بعض ما للرجل
ان ينتفع به لا يجوز له ان يكريه كجلد الاضحية وبيت المدرسة للطالب ونحوه وفنا الدار هو ما
بين يدي بابها فاضلا عن ممر الطريق المعد للمرور غالبا كان بين يدي بابها او غيره وكان بعض شيوخنا
يشير الى انه الكاين بين يدي بابها وليس كذلك لقوله في كتاب القسم من المدونة وان قسما دارا على ان
ياخذ كل واحد طايفة فمن صارت الاجنحة في حظه فهي له ولا تعد من الفنا وان كانت في هوا الافنية
وفنا الدار لهم اجمعين الانتفاع به انتهى والمقصود منها ما اشتمل عليه من الفوايد واما المناقشة فشاغلها
وافتقر لان فاعل افتقر يعود على الموات تخف فحصنا فانما افتقر احيا الموات قوله وكره ان يبعد
باذنه وحكمه اي والحكم بعد الوقوع انه كحكمه وهذا في غير المحصب والمحمل لقوله في فصل صلاة الجماعة

لما ذكر

لما ذكر الجابر انه يصدق بالاحصاء وتحت حصيهم وكذا فسره ابن عبد السلام هنا قوله وانشاد
ضالة يريد ونشدها ايضا وتبين لك الفرق بينهما من قول الشاعر اصاخة الناشد للمنشد والمنشد هو المعرف
قوله الا من جنف عليه ولا ثمن معه هو كقوله في المدونة الا قوما لا ثمن معهم وان تركوا الى ان
يردوا ماءهم هلكوا فلا يمنعوا ابن يونس ان كان المسافرون لا ثمن معهم وجب مواساتهم
للخوف عليهم ولا يتبعون بثمنه وان كانت لهم اموال ببلدهم لانهم اليوم ابنا سبيل يجوز لهم اخذ
الزكاة لوجوب مواساتهم واما اللخمي فقال ان لم يكن معهم ثمن كان لهم اخذه الان واختلف هل يتبعون
بالثمن ثم قال ... وافيا ما على من وجبت مواساته لاجل خلو ... فقد اختلف فيه هل يتبع بشي ان
ايسر وان كانوا اغنيا في بلدهم اتبعوا قوله ولا يرجع بالثمن يريد ان كان معه ثمن كانه راى
ان ذكر الثمن يدل على ان العوض مع وجوده ثم شبه به في الارجحية ونحوها فقال كفضل بير زرع
خيف على زرع جاره بهدم بيره واخذ يصلح فالمقتضى كلامه ان ابن يونس رجح انه للواجد لا ياخذ
الا بالثمن فيهما وهو موافق للمدونة في الاول ومخالف لها في الثاني وذلك انه قال في المدونة
وكل من حفر في ارضه او داره بيرا فله منعها ومنع ما يعدا ومنع المارة من مايها الا بالثمن فقال ابن
يونس لم ير هنا ان ياخذوه بغير ثمن ان كان معهم وقال في الذي انهارت بيره وخاف على زرعه
ان له ان يسقي بما جاره بغير ثمن واحيا نفسه اعظم من احيا زرعه والاولى في كلا الامرين ان ياخذ ذلك
بالثمن كالوما ت حمله في البحر اذا كان على بقية الرفقة ان يكري وامنه وقد ابو اسحاق التونسي الطايكون
ان حاز فضل ماء جاره لا ثمن له فلا يعد وعلى بيعه فيصح الجواب ويكون هذا الا الذي عنده ما ليس
له ثمن فيكون اختلافا في الجواب لاختلاف المعنى بو الحر الاصغر وفرق بعضهم بالمسافرين يختار ولسب
السفر والذي انهارت بيره ليس بمختار المعنى وقد قال المصنف في باب الصيد وله الثمن ان وجد
قوله وبدي بمسافر وله عارية الدلو ثم حاضر ثم دابة ربها الضمير في ربها يعود على البير يريد ثم دابة
المسافر ثم دابة الحاضر ولم يصرح به اكتفا بذكر في ربها والذي في المقدمات وجه التبدية في
الشرب في بير الماشية اذا اجتمع اهل البير والمارة وساير الناس والما يقوم بهم ان يبدا ولاة اهل الما

[illegible]

فاخذون لانفسهم حتى يروو ثم المارة حتى يرووا ثم دوابهم اهل الماحي يعدو ثم دواب المارة حتى يرود ثم مواشي اهل الماحي يرووا ثم الفضل لساير مواشي الناس تو لجميع الوجه لامه لام الغاية اشاره بقوله ابن رشد في المراتب كل واحد يروي وفي بعض النسخ بالبا كانه بدل اشتمال من قوله بماذر تو والا فنفس المجهود راجح لفضل يرو ماشيه اي وان لم يكن فضل بدي بنفس المجهود ويحتمل ان يكون راجعا لقوله لجميع الذي يروا انه لم يكن في الفضل ري لجميع قال ابن رشد في المقدمات فاما ان لم يكن في الماء فضل وبدية احدهم تجهد الاخرين فانه يبدا بانفسهم ودوابهم من كان الجهد عليه اكثر بتبدية صاحبه فان استووا في الجهد تواسوا هذا مذهب اشهب وعلى ما ذهب اليه ابن لبابة انهم اذا تساووا في الجهد فاهل الماحي احق بالتبدية لانفسهم ودوابهم ولما ان قل الما وخيف على بعضهم بتبدية بعض الهلاك فانه يبدا اهل الما فياخذون لانفسهم بقدر ما يذهب عنهم الخوف فان فضل فضل اخذه اهل الما الدوابهم بقدر ما يذهب عنهم الخوف فان فضل فضل اخذ المسافرون لدوابهم بقدر ما يذهب عنهم الخوف ولا خلاف عندي في هذا الوجه تو ولاكلا بخص وعام يكتنفه زرعه كلا فحص وعام صحراء فضل اخذ اهل هذا التقسيم في الارض المتملكة وتعرف هذه الاقسام بالوقوف على كلام ابن رشد في المقدمات وهو الذي اختصر هنا ونصه وان كان الكلا في ارض متملكة فانها تنقسم على اربعة اقسام احدها ان تكون محظرة قد حظر عليها بالحيطان كالجنات والحوايط والثاني ان تكون غير محظرة الا ان صاحبها مروجها التي قد بورها للرعي وترك زراعتها من اجل ذلك والثالث فدادينه وفحوص ارضه التي لم يبورها للرعي وانا ترك زراعتها لاستغنايه عن زراعتها او لعجزها عن الحرث والرابع العفا والمرج من ارض قريته فاما الاولى وهو اذا كانت محظرة فلا اختلاف بينهم ان ما فيها من الكلا ان صاحبها احق به له ان يبيعه ويمنعه احتاج اليه او لم يحتج اليه واما الرابع وهو العفا والمرج من ارض قريته فلا اختلاف انه لا يبيعه ولا يمنع الناس عما فضل عن حاجته منه الا ان يكون في تخلف الناس بدوابهم ومواشيهم ضرر عليه من زرع يكون لحواليه فيفسد عليه بالاقبال والادبار واما الثاني والثالث فاختلف فيهما على ثلاثة اقوال فقال ابن الماجشون له ان يبيع مراعي ارضه كان بورها للكلا ام لم يبورها

لانفسهم بقدر ما يذهب عنهم الخوف فان فضل فضل اخذ اهل الما الدوابهم بقدر ما يذهب عنهم الخوف فان فضل فضل اخذ اهل المالد وابهم بقدر ما يذهب عنهم الخوف فان فضل فضل اخذ المسافرون صح

لذلك

لذلك وقال اشبيلي له ان يبيع وانا يكون احق بقدر حاجته ويترك الفضل للناس وقال ابن القسم له ان يبيع ان اوقفها للرعي وليس له ان يبيع ما في فدادينه وفحوصه انتهى ولم يصرح المصنف بالتي حظر عليها اما لانه راجعا في حماه او لانه احرى منه والذي في الجوهري العفا بالفتح والمد الدروس والهلاك والعفو الارض العقل لم توطا وبالله تعالى التوفيق **باب الوقف**

وان باجرة فصد لمخالفة قول ابن الحاجب ويصح في العقار المملوك لا المستاجر عملا على ما حكي في توضيحه من اعتراض قول ابن الحاجب فان ظاهره ان المنافع المملوكة دون الرقبة لا يصح وقفها وفي الاجارة من المدونة لا باس ان يكري ارضه على ان يتخذ مسجدا عشر سنين فاذا انقضت كان النقض للذي بناه انتهى فليتامل واما ابن عرفة فقال وقول ابن الحاجب يصح في العقار المملوك لا المستاجر لضعف لقول ابن شاس لا يجوز وقف الدار المستاجرة ويحتمل كون مراد ابن شاس نفي وقف مالك منفعتها او بايعها نظر وفسر ابن عبد السلام لفظ ابن الحاجب بالاول وهو بعيد لخروجه بالمملوك والاظهر الثاني وفي نقله الحكم بابطاله نظر لان الحبس اعطا منفعة دايما وامد الاجارة خاص فالزايد عليه يتعلق به الحبس لسلامته من المعارض ثم في لغو حوز المستاجر اياه للمحبس فينتفض لحوزه بعد امد الاجارة وصحته فيتم من حين عقده قولان محتجان على قول ابن القاسم واشهب في مثلها من الهبة تو ولو حيوانا استدل لهذا اللخمي وتبعه المتيطي بقوله صلى الله عليه وسلم من حبس فرسا في سبيل الله ايمانا بالله وتصديقا بوعده فان شبعه وريه في ميزانه يوم القيامة اخرجه البخاري فقال ابن عرفة هذا الاستدلال وهم تشنيع في فهمه ان ضبطا احتبس بالتخفيف وفي رواية ان ضبطاها بالتشديد تو او بشرط تسليم غلته من ناظره ليصرفها او بشرط مجزوم عطفا على ما بعد ان لا على ما بعد لم وفي بعض النسخ تسليم بسكون السين وكسر اللام ويا بعدها وفي بعضها تسلم بفتح السين وضم اللام المشددة وهذا انسب تو او عاد لسكني مسكنه قبل عام في رسم اوصى من سماع عيسى من كتاب الصدقات والهبات سيل عمن تصدق على ولده وهم صغار عليهم بدار واشهد لهم وكان يكري بها لهم فلما حل الحول قبضوها

قوله ان ضبطاها بالتخفيف يعني من حبس اي ربطها عنده

[illegible]

واكروها سنة فات ديها فقال لو اراها الاجاير ه اذا كانوا قد قبضوها وحازوها وانقطعوا بالحيازة
واشتغل منها قيل له ولم حد ذلك السنة والسنتان قال ادري ذلك وما اشبهه قال ابن رشد هذا مثل ما
مضى في رسم استاذن من ان رجوع المتصدق الى سكنى الدار التي تصدق بها بعد ان حيزت عنه حيازة
بينة حدها العلم على ما نص عليه في هذه الرواية لا تبطل الصدقة ومثله في رسم الكراء والاقضية من سماع
اصبغ من كتاب الرهون بخلاف الرهن انه لا اختلاف في انه يبطل برجوعه الى الراهن وان طالت مدة حيازة
المرتهن ابا ملقوله عز وجل فرهن مقبوضة وفي هذه المسئلة بيان واضح الى الاب لو رجع الى سكنى الدار ونحوه
صغار لبطلت الهبة وان كان قد اخلاها وحازها لهم بالكراء الطويلة فتفترق في هذا حيازة الكبار لهم
من حيازة الاب للصغار فقد نص على ذلك محمد بن المواز تو او دخل سبقه لدين ان كان على محجوره اي ان
كان الحبس على محجوره والشرط قائم على هذه دون ما قبلها قال في كتاب الهبات من المدونة ومن وهب
لرجل هبة من غير ثواب ثم ادعى رجل انه ابتاعها من الواهب وجا ببينة فقام الموهوب يريد قبضها
فالمبتاع احق بها وذلك كقول مالك في الذي حبس على ولد له صغار حبسا ومات وعليه دين لا يدري
قبل الحبس او بعده فقال البنون قد حزنا لنا الاب علينا فان اقاموا بينة ان الحبس كان من قبل الدين
فالحبس لهم والا بيع للغرما وكذلك الهبة لغير ثواب وقد استوعبها المتيطي اخر كتاب الحبس تو او على نفسه
ولو بشريك معطوف على قوله على محجوره تو او على ان النظر له قد تردد في فهم هذا في توضيحه وذلك انه
نقل في الجواهر عن كتاب محمد فيمن حبس غلة داره في صحته على المساكين فكان يلي عليها حتى مات وهي بيده
انها ميراث قال ولعل لو شرط في حبسه انه يلي ذلك لم يجز له ابن القاسم واشهب فقال في التوضيح
انظر قوله في الموازية وكذلك لو شرط هل المراد انه يبطل حبسه وهو ظاهر لفظه ويؤيده اختلافهم فيما
اذا جعله بيد غيره على ان يسلم سه غلته فيصرفها ولا شك ان البطلان هنا اقوى او معنى قوله لم يجز
له ابن القاسم واشهب لم يجيزا له الشرط بل يصح ويخرج الى يد غيره والاظهر ان معنى ما في الموازية ان الحبس
ما ت ولم يحز عنه ولذا اشكال في البطلان مع ذلك ولما ان كان حيا فانه يصح لو وقف ويخرج الى يد الغير
لينم الحوز وكذا فسر ابن عبد السلام وقال وان كان لا يوفي له بشرط الخيار فهذا الشرط هل يلغى

به لا نبرام

به لا نبرام العقد بعده انتهى فان قيد كلامه هنا بان يكون الحبس قد مات قبل الحوز والا كان مخالفا لقول ابن عبد السلام
وجد ما فيه واما الفرع المختلف فيه الذي اعتمد به فقد قطع فيه قبل بالصحة اذ قال او يشترط انه يلي غلته
من ناظره ليصرفها تو الا لمحجوره اذا اشهد وصرف الغلة ولم تكن سكناه ظاهر هذا الاستثناء ان تحبيس
الرجل على محجوره لا يفتقر للحوز اذا توفرت هذه الشروط الثلاثة تريد الحوز الحسي واما الحكمي فلا بد منه
والذي في كتاب الهبة من المدونة ولا يكون واهب حائزا للموهوب الا والدا ووصي او يحوز امره الحبس
الصغير قالوا هو مقدم القاضي وفي اخر كتاب الرهون منها ومن حبس على صغار ولده دارا ووهبها لهم
او تصدق بها عليهم جاز ذلك وحوزه لهم حوز الا ان يكون ساكنا في كلها او جلها حتى مات فيبطل جميعها ويرجع
على فرائض الله عز وجل واما الدار الكبيرة ذات المساكن يسكن اقلها ويكري لهم باقيها فذلك نافذ فيما
يسكن وفيما لم يسكن ولو سكن الجل واكرى الاقل بطل الجميع وكذلك دور تسكن واحدة منها وهي اقلها
او اكثرها على ما وصفنا قال ابن عرفة في كتاب الهبة الحوز حكمي معنوي وحسي فالاول حوز الولي لمن في
حجره فيدخل الكبير السفيه فيها لا الولد لولي العبد لا الام لولدها الا ان يكون عليه وصية ومعنى عمل
المو ثقين على كتبهم ويتولى الاب قبول هذه الصدقة من نفسه لابنه والحيازة له من نفسه وكتب
المتيطي في الوثيقة كبر فيه له من ماله وابانها عن ملكه وصيرها من اسباب ملك ابنه ثم قال الحبس
بصدقته يغني عن الحيازة واحضار الشهود لها فيما لا يسكنه الاب ولا يلبسه وكره ابن القاسم ان يذكر
في كتاب الصدقة ان الاب اخذها لذلك من نفسه لما يحوز لابنه الا بالملك يكون لهم من الابناء ولكن السكوت
عنه احسن لان السنة قد حكمت انه القابض لهم ونقله ابن عات انتهى وكلام المتيطي عليها في كتاب الحبس
او عبر من هذا فنقف عليه ابن عبد السلام وليس مرادهم ان الحيازة تسقط هنا وانما مرادهم ان الحيازة
تكون في هذا على وجه مخالف لغيره انتهى وانا الخرج المصنف دار سكناه لانها لا تصح تحبيسها الا بمعاينة البينة
اياها فارغة من شواغل المحبس وقد تقدم هذا بيانا عند قوله في باب الهبة وحيز وان بلا اذن تو كونه
على الاصح على ما اقتصر ابن الحاجب وهو ظاهر المدونة تو او تبدئة فلان بكذا وان من غلة ثاني عام ان لم
يكن من غلة كل عام اشار به لقول المتيطي في كتاب الحبس واذا قال المحبس يجري من غلته على فلان كذا في

عام كذا فكا نه قال في سنة غلة كثيرة ولم يكن له في سنة اخرى غلة اخرى فكانه يعطي ذلك في العام الثاني
من غلة الاول وان قال يجري عليه من غلة كل عام كذا او كذا في كل عام فلا غلة لم يعط من غلة العام الاول
شي انتهي الا ان للمصنف غرض عكس فرض المتيطي لكن قال في كتاب الوصايا الثاني من المدونة ومن اوصى
له بخمسة وصيته كل عام مابقي من غلة العام الاول شي فان لم يبق منه شي فاذا اغل ذلك اخذ منه لكل عام ماسمي
لم ياخذ له شيا انتهي فانت تري نص المدونة مشتملا على الفرضين قوله او ان تسود عليه قاض او غيره
دفع له او لوارثه اشاره بقول المتيطي واذا شرط المحبس في حبسه انه ان ذهب قاض او غيره الى التسور
في حبسه هذا والنظر فيه فجميع حبسه راجع اليه ان كان حيا او لورثته ميراثا ان كان ميتا او صدقة
مبتولة على فلان كان له شرطه قوله كارض موظفة لا شرح ابو الحسن الصغير نص المدونة في التي قبلها
قال فالوا فيفهم منه انه لا يجوز تحبيس الارض الموظفة ثم ذكر ما قال ابن الهندي وابن كوثر قوله لا عقار
وان خرب ونقض ولو بغير خرب ظاهره ان الاعتبار لنص الربع الخرب والنقض ولم اره منصوصا الا في
الربع الخرب قوله ومن هدم وقفا فعليه اعادته كذا لابن شاس وابن الحاجب وقبله ابن عبد السلام وابن
هارون وقال ابن عرفة قبولها اياه يوهم انه كل المذهب او مشهوره ولا اعرفه بل ظاهر المدونة
ان الواجب في الهدم القيمة مطلقا وقد قال عياض في حديث جريج اول كتاب البيوع من هدم حايطا فمشهور مذهب
مالك واصحابه ان فيه وفي ساير المتلفات القيمة وقال الشافعي عليه بناء مثله وفي العتبية عن مالك مثله
انتهي واما المصنف فانه لا شرح من ابن الحاجب قال وهكذا ذكر في النوادر الا انه عزاه لابن كنانة فقال
عنه لا ينقض بنيان الحبس وتبنى فيه حوانيت للغلة وهو ذريعة الى توهين الحبس ومن كسر حبسا من
اهل الحبس او غيرهم فعليه ان يرد البنيان كما كان قوله وتناول الذرية وولدي فلان وفلانة هم
والذكور والاناث واولادهم الخ فقد اولادهم مقدر في الثانية بدليل ذكره في الثالثة ولا يطلق الخلاف
في هذا الاصل نفيا واثباتا على ولد البنت وقد رد ابن عرفة لاستدلال الذرية بقوله تعالى ومن ذريته
داود وسليمان الى عيسى بان ما ثبت فيمن لا اب له لا يلزم ثبوته فيمن له اب واستدل ايضا للاعند المعتقة
ملا ولدها المعتقة ثم اسقط وسيلة الشرف من قبل الام فتنفعه عليه قوله وفيه لبني وولدهم قوله

هذا التصريح بالخلاف الذي يلوح له ابن الحاجب هو له ووليه وولدهم بين المسلمين وعليك بالمقدمات
قوله واقاربي اقارب جهتيه مطلقا وان نصرانيا بعد واو في بعض النسخ وان نصارى كذي نصيبين ولم
اري من ذكره هنا وهو مفرع على جواز الوقف على الذمي وبه قطع اذ قال لكن سيولد وذمي تبعا لابن شاس
وابن الحاجب وابن عبد السلام قال ابن عرفة ولا اعرف فيها نصا للمتقدمين والاظهر جريها على حكم الوصية
ففي سماع ابن القاسم كراهة الوصية لليهودي والنصراني وكان قبل ذلك يجيزه انتهي وكانه لم يقف على
ما في نوازل ابن الحاج من حبس على مساكين اليهود والنصارى جاز قوله وقومه عصبته فقط اي الرجال
دون النساء قاله الباجي عن ابن شعبان ولم يحك ابن عرفة غيره قوله كالارمل اي في شمول الذكر والانثى ولم يحك ابن
عرفة غيره وسلم الاستدلال عليه بقول جرير من لحاجة هذا الارمل الذكر وقد يقال لو كان شاملا للذكر لغة
ما وصفه به ولكنه مجاز دعت اليه المقابلة كقول الاخر قالوا اقترح شيا نجد لك طبخه قلت اطبخوا لي جبة وقميصا
ولكن قد علم انه لا يلزم من بطلان العليل بطلان المعلول وقال ابن السكيت الارامل المساكين من رجال او
نساء قال ويقال للرجل وانه لم يكن فيهم نسا الا ان ابن عبد السلام لا يحمل على لفظ العرف كم الذي يجب ان يعول عليه
في هذا الباب انما هو عرف الاستعمال قوله والملك للواقف لا الغلة ابن عرفة اول الباب صح اللخمي
بقاء ملك المحبس على حبسه وهو لازم تزكية حوايط الاحباس على ملك محبسها وقول اللخمي اخر الشفعة للمحبس
سقط ملك المحبس غلط انتهي وفي رسم استاذن من سماع عيسى من كتاب الحبس سيل عن الرجل يحبس على
اولاد له صغارا او كبارا ويكل عليه من يحوزه لهم ويكريه وكيف ان قال اولاده الكبار نحن نحوز ذلك لانفسنا
قال لا يكون ذلك لهم وهو على ما وضعه عليه قال ابن رشد هذا كما قال لان المحبس ليس بملك المحبس عليه
التي هي ملك للموهوب له فلا يصح للواهب اذ يجعلها له على يدي غيره اذا كان كبيرا وانما تعلم الحبس عليهم
على ملك المحبس للمحبس ان يوكل عليه من يحوزه للكبير ويجري عليه غلته ويجوز له ذلك التعليل في حياته
وبعد مماته ولا كلام له فيه انتهي وهو مثل ما صرح به الباجي وهذا في غير المساجد واما المساجد فلا خلاف
ان ملك المحبس قد ارتفع عنها قاله القرافي في حبس الفخيرة ومثله في الفرق التاسع والسبعون ومن نوع
ونصه الوقف هل ينتقل الى الله تعالى ام لا فيه خلاف بين اهل المذهب والعلماء ومنشا الخلاف هل الواقف قد

حقه من المنافع في الموقوف فيكون ذلك كالعتق او هو تمليك لمنافع العين للموقوف عليه فيفتقر
للقبول كالبيع والهبة وهذا اذا كان الموقوف عليه معينا واما غير المعين فلا يشترط قبوله لتعذره هذا في منافع
الموقوف واما اصل ملكه فاختلف هل يسقط او هو على ملك الواقف وهذا ظاهر المذهب لان مالكا اوجب الزكاة
في الحايط الموقوف على غير المعين نحو الفقراء والمساكين اذا كان خمسة اوسق بناء على انه على ملك الواقف فيزكي على
ملكه واما الحايط على المعين فيشترط في حصة كل واحد منهم خمسة اوسق واتفق العلما في المساجد انها من باب الاسقاط كالعتق
لا ملك لاحد فيها لقوله تعالى وان المساجد لله فلا تدعوا مع الله احدا ولانها تقام فيها الجمعات والجماعات لا تقام
في المملوكات لاسيما على اصل ملك فانها لا يصليها ارباب الحوانيت في حوانيتهم لاجل الملك والحجر فلا يجري
في المساجد المقول ان انتهى والمقصود منه لحزم وقد قبل ابو القاسم بن الشاط السبتي جميعه ويشهد له ما في سماع
موسى بن معاوية الصمادحي من كتاب الصلاة سيل ابن القاسم عن مسجد بين قوم فتنازعوا فيه واقتسموه بينهم وضربوا
وسطه حايطا ايجوز ان يكون موذنهم واحدا او امامهم واحدا قال ابن القاسم ليس لهم ان يقتسموه لانه ملكهم قد اخرج
عنه حين سبلوه فان فعلوا فله حكم المسجد في الاذان والامام حين فصلوا بينهم بحاجز يبين به كل واحد منهم عن
صاحبه وان كان ذلك لا يجوز لهم وفي قواعد المقري وقف المساجد اسقاط اجماعا وغيرها قولان نقل وتملك
فلعلو او ثه منع من يريد اصلاحه عند قطع ابن الحاجب كابن شاس تبعا لابن شعبان ورجحه ابن عبد السلام
بما حاصله ان الحبس مملوك لمحبسه وكل مملوك لشخص لا يجوز تصرف غيره فيه بغير اذنه بوجه قال ابن عرفة
والجاري عندي في ذلك على اصل المذهب التفصيل فان كان خراب الحبس لحادث نزل به دفعة كوابل مطر
او شدة ريح او صاعقة فالامر كما قالوه وان كان متواليا لعدم اصلاح ما ينزل به من هدم شي بعد شي وما
هو عليه يستكمل ما بقي منه في اشا نوالي الهدم كحال بعض وقتنا من ايمة المساجد يا خذون غلته ويدعون
بناه حتى يتوالى عليه الخراب الذي يذهب كل منفعة او جلها فهذا الواجب قبول من تطوع باصلاحه ولا مقال لمحبسه
ولا لوارثه لان مصلحته تام باداحق عنه لعجزه من ادايه او لدده واما المصنف فقال في توضيحه تبعا لابن
عبد السلام يستحسن في اوردته تمكين غير الواقف من البنا اذا كان وقفا على وجه من وجوه الخير واد الباني الحاق
ما بنيه بالوقف لان ذلك من باب التعاون على الخير قوله ولا يفسخ كراوه لزيادة بريد الا اذ بنت اليمين قال

ابن عات الا ان جهة من السنا ودوا اكري ناظر الحبس على يدي القاضي بيع الحبس بعد الندا عليه
والاستقصا ثم جات زيادة لم يكن له نقض الكرا ولا قبول الزيادة الا ان يثبت بالبينة ان في الكرا غبنا كيا
للحبس فتقبل الزيادة وقولوا من كان حاضرا وكذا الوصي في مواجرة يتيمه وكرابعد عدم ثم يجد زيادة لم
ينقض الاجارة بلا ثبوت غبن اذا فات وقت كراها فان كان قبل ذلك نقض الكرا واخذ بالزيادة ابن
عرفة ظاهر اول الكلام انه لم يكن غبن لم تقبل الزيادة ظاهر بعد الابان والاول الغبن والثاني احوط قد
يوخذ من قوله في كتاب العتق الاول من المدونة بيع السلطان على خيار ثلاثة ايام فان وجد زيادة
والا فليمض البيع ويستمر العمل في كرا الناظر في حبس تونس انه على قبول الزيادة فيكون عقده لازما
للمكتري غير لازم للمكري فان زاد احد في الربع شيا اخرج مكتريه منه ان لم يرد على من زاد عليه ومعنى
عليه عمل القضاة كذا فسرا معرفة هذا العمل في الاكرية وذا دان يتخرج على قوله في المدونة فيمن استاجر
شهرا على بيع ثوب على ان الاجر متى شا ترك انه جايز ان لم ينقده لانها اجارة بخيار وعلى قوله في سماع ابن القاسم
من اكترى دابة لطلب حاجة بموضع سماه على انه ان وجد حاجته دونه رجع وغرم بحسب ما بلغ من الكرا
فلا باس به ما لم ينقد قال ابن رشد وسحنون لا يجوز للسلميين على ان المكتري الدار سنة على انه متى شا
خرج هذا جابر عنه وعند الجميع ان لم ينقد وانما لم يجزها سحنون لانه راى ذلك مخاطرة في الكرا والاجارة
وقال فضل في مسلة المدونة انما منعها سحنون لانه خيار الى امد بعيد وليس كما قال لانه بالخيار في جميع
الاجل وكلما مضى من الشهور شي كان بالخيار فيما بقي فليس كالسلعة التي يشتريها على انه بالخيار فيها الى الاجل
الطويل لانه يحتاج الى توقيفها لانقضا امد الخيار فلذلك لا يجوز وليس كذلك في الاجارة والكرا
الا ان يكتري الدابة على ان يركبها بعد شهر او يستاجر الاجير على ان يخدم بعد شهر على انه بالخيار لها
والكرا الى انقضا الشهر انتهى ملخصا وبه يتبين ما لعله ابن عبد السلام اذ قال في عمل اهل تونس هو قول
منصوص عليه في المذهب ووقع في المدونة ما يقتضيه وان كان بعضهم راى ما في المدونة خارجا عن
اصول المذهب واعتقد بعض من لقيناه ان ذلك مخالف للاجماع لانه راجع الى بيع الخيار لعلم تحريم امد
الى سنة واشار ابن شعلي ان هذه المسلة ليست كبيع الخيار الذي جعل امد الخيار فيه سنة فان خلف

فيه البيع من اصله ان اراد حطه من جعل له الخيار وهنا لا ينتقض لانها بقي من لده فقط انتهى ك
وقد نقله في التوضيح على اجماله ولم يرد قوله ولمن مرجعها اليه كالعشور اذ ابن الحاجب وقد اكرى مالك
منزله وهو كذلك عشر سنين واستكثر شهوا اصل هذا الكلام لعبد الملك في المبسوط كما نقل اللخمي والباجي وابن رشد
باب الهبة قوله والا فكالرهن وهذا كقول ابن الحاجب ونسخ هبة الدين وقبضه كقبضه في الرهن
احاله على قوله في باب الرهن وقبض الدين بالاشهاد والجمع بين الغريمين ان كان على غير الراهن قوله بصيغة
او مفهمها الصيغة لفظ الهبة وما تصرف منها ومعنيها كاعطيتك وبذلك ونحو هذا فسر كلام ابن الحاجب
في توضيحه قوله كتحلية ولده بلغا المحلاه اي الباسه للحلي واشار به الى قول المتيطي في باب الصدقة من الكافي
واذا حلى الرجل او المراة ولدها صغيرا حليا واشهد انه له بذلك ثم مات الاب او الام فالحلي الذي على الصبي له دون
سائر الورثة قوله وحيز اي ولو حكما كما قدمنا في قوله الا لمحجوره اذا اشهد وصرف الغلة ولم تكن سكناه وهو
بعد الا لمحجوره الا ما لا يعرف ولو ختم ودار سكناه الى اخره وقد حام ابن الحاجب حول هذا المعنى اذ قال وشرط
استقرارها الا في الحوز كالصدقة الا في صدقة اب على صغير وعلى ذلك عمل اهل المدينة وهو في ذلك متبع
لابن شاس فقال ابن عرفة ترك هذا الاستثناء من ذكره لاقتضائه العموم في كل عطية من عين او
حلي او مسكن وايهام قصره على الصدقة وعلى الصغير دون السفيه وعلى الاب دون الوصي والقاضي
ومقدمه فيوقع الناظر فيه في خطأ فاحش ولاجل هذا ونحوه طرحه كثير من متقدمي الشيوخ ومتاخريهم
انتهى وسبقه ابن عبد السلام لنحو هذه المناقشة وزاد وايضا فاستثناؤه يوهم ان الحيازة سقطت في عطية
الاب ابنه الصغير وليس كذلك وانما الذي اختص به الاب ومن تنزل منزلته في حق الصغير والسفيه
انه يكون حايزا لما وهب لهما فيقال في الاشهاد رفع يد الملك ووضع يد الحيازة للحوز وغير الاب ومن
في معناه لا يكون حايزا هكذا ننتم للحق الاب بالاجنبي في هبة دار سكناه فشرطوا معاينة الشهود لها
خالية من شواغل الاب وزاد في التوضيح مع دار سكناه ثوب لباسه وقال ابن عات في الحيطي
نقل ابو محمد صالح الاتفاق على انه اذا اشهد على هبة لمحجوره ولم يزد على قوله اشهد اني وهبت
له كذا فانها حيازة انتهى ومر بنا في بعض المجالس ان ابن رشد القفصي وهب بعض تصانيفه لولده وكتب

حوله والشهود الذي في الوثائق لا يحتاج الى اشهاد بل هو صحيح حتى يشهد انه حازه ... والله اعلم

علي

على ظهر التصنيف الموهوب ولا قول كما يقول بعض الموثقين رفع يد الملك ووضع يد الحوز قوله وان م
بلا اذن هو كقول ابن عرفة والمذهب لغو التحويز في الحوز ففي كتاب الهبة من المدونة ومن وهب
هبة لغير ثواب فقبضها الموهوب بغير امر الواهب جاز قبضه او يقضى على الواهب بذلك اذا منعه اباها
ابن عبد السلام يشترط اذن الواهب على القول الثاني بعدم لزوم الهبة بالعقد ولا شك انه هذا مفهوم التعليل
للمدونة واما قوله ولا بعد تخريجه على المشهور من افتقاره في الرهن فيرده بقوة بناء ملك الراهن قوله
وبطلت ان تاخر لدين محيط اما لم يقل ان تاخر لعلس تعويلا منه على ما قيل في توضيحه من تحرير ابن عبد
اذ قال في قول ابن الحاجب ويشترط حصوله في صحة جسمه وعقله وقيام وجهه ظاهر كلامهم في هذا
الموضع ان قيام الوجه هو السلامة من التفليس بالحكم ومن قيام الغرما بدين احاط به بما الغريم
ولو لم يحكم القاضي بفلسه واما هذا الموضع فاحاطة الدين به المانعة من الحيازة فقيام الوجه اذن هنا
هو السلامة من الدين المحيط وقال ابن عرفة احاطة الدين بماله قبل العطية يبطلها اتفاقا وفي كون
احاطته بعدها قبل حوزها كذلك وصحة حوزها نقلا الباجي عن الاخوين واصبغ قايلا بناء على اعتبار
الحوز والعقد قوله ولا قيمة يرجع للمسايل الثلاث قوله او استصحب هدية او ارسلها ثم مات او المعينة
له ان لم يشهد اي وبطلت الهبة في طريقه ليوصلها للموهوب او ارسلها مع غيره ثم مات هذا الواهب
الذي هو مستصحب او مرسل ومات الذي عينت له الهبة استصحبا بالوارث الا ان لم يشهد الواهب في
الصور الاربع ومفهوم الشرط انه ان اشهد فيهن لم تبطل الهبة فهذه اربع صور اخرى ثم مفهوم الصفة في قوله
المعينة له ان من لم تتعين له اذا وجهت اليه استصحبا بالوارث الا فات قبل قبضها لم تبطل فهاتان صورتان
اخريان فمجموع ما اشتمل عليه الكلام نصا ومفهوما عشر صور وقد حمله الاختصار على حذف مفعول الشي
فلم يحتمل قول من قال وابن رشد مطلقا حيث تلا ما ليس معناه له محصلا قوله ان باع واهب قبل علم
الموهوب به كذا هو في بعض النسخ باداتي النفي والشرط وبه يستقيم الكلام ولا يمنع منه عطفا وجني
بعده على المثبتات والعاقل يفهم قوله او لم يعلم بها الا بعد موته اي وكذا تصح الهبة ان لم يعلم بها الموهوب في
حياته فلما مات علم بها ورثته فلهم القيام بها على الواهب الصحيح فقد جوز في توضيحه ان يحمل على هذا قول

كما اذا شهد مع اهل دعيانه

ابن الحاجب فلو مات قبل علمه ففي بطلان نظر لان بعد ان ذكره اعترضه به بعض الشراح والظاهر الباقي ودعي
هذا فينبغي ان يضبط يعلم بضم اليا وفتح اللام مبنيا للمجهول واما ان لم يعلم بها الموهوب الا بعد موت الواهب
فانها تبطل كما في المدونة وغيرها والقول الثاني الذي ذكره ابن الحاجب بالصحة لم يوجد [illegible] بان اجرها اوارفق
بها الضمير المستكن في النعلين للموهوب فيجب بنا الثاني للفاعل كالاول [illegible] كما عمرتك او وارثك لان ينبغي
ان يكون بواو العطف بعد او اي اعمرتك فقط او اعمرتك ووارثك فيما مشا [illegible] لان [illegible] ورجعت للمعمر
او وارثه لحبس عليكما وهو لفظ كما لفظ ملك منصوب على الحال من ضمير الفاعل في رجعت
واشار بالتشبيه لقوله اخر كتاب الهبات من المدونة ومن قال لرجلين عبدي هذا حبس عليكما وهو
للاخر منكما جاز ذلك وهو للاخر يبيعها ويصنع به ما شا [illegible] ولو تيتم على المختار هكذا في بعض النسخ
بالفعل الماضي الدال على حدوث اليتم بعد الهبة وهو في غاية الحسن [illegible] ان لم تتغير لا بحوالة سوق بل
بزيد او نقص كذا في بعض النسخ وهو الصواب [illegible] ولم ينكح او يداين لها اي لاجل الهبة وهو راجع للنكاح
والمداينة او يطول المرض على المختار اي مرض الاب او الابن [illegible] وتقويم جارية وعبد معطوف
على اعتصارها من قوله ولا بد لاعتصارها من ولده [illegible] وللام رسا يدوان كانت الهدية لعرس
لم يجبر على الثواب قاله ابن العطار والباجي وهو مخالف لما ذكر بعد في الهدية للقادم من سفر واثيب
ما يقضي عنه بيع وان معيبا لفظه معيبا بفتح الميم وكسر العين ثم بالنا يشبه عن الكسر فتم بامو جدم من
باب العيب واشار به لقوله في كتاب الهبات من المدونة وان وجد الواهب معيبا بالعوض فان
كان عيبا فاحشا لا يتعاوض في مثله كالجذام والبرص فله رده ولياخذ الهبة ان لم تفت الا ان يعوضه ان لم
فاحشا نظر الي قيمته بالعيب فان كانت كقيمة الهبة فاكثر لم يجب له غيره لان ما زاد على القيمة تطوع غير لازم
فان كان دون قيمتها فان تم له القيمة يوي وليس للواهب رد العوض الا ان يابي الموهوب ان يتم له قيمته
لان كل ما يعوضه ما جري بين الناس في الاعواض يلزم للواهب قبوله وان كان معيبا الا ان كان فيه وفا
بالقيمة وبالله تعالى التوفيق باب اللقطة قال عياض اللقطة بضم اللام وفتح القاف ما التقط
قال ابن عبد السلام هذا ضبطها الاكثر على خلاف القياس ومنهم من انكر فتح القاف وزعم انها بالسكون في القياس

في فعله

في فعله الساكن العين انه للمفعول ومنهم من ذكر الوجهين قوله وان كلبا كذا لابن شاس وابن الحاجب فقال
ابن عرفة يختص بالماذون فيه مع جهل كونه كذلك لحل الملتقط حال ربه فيه ولغلبة صنعه للصيد والا فلا
لقوله في كتاب الضحايا من المدونة من قتل كلبا من كلاب الدور مما لم يوذن فيه فلا شي عليه لانه يقتل ولا
يترك وان كان ماذونا فيه فعليه قيمته هذا وجه تعليمها او في اختصاصها بعد النقل فظ لقوله في الموطا
من سرق كلبا صايدا او غيره صايدا لم يقطع لان النبي صلى الله عليه وسلم حرم ثمنه الا ان يراعي ذو الحد الشبهة
قوله والاكره على الاحسن لا ذكر ابن عبد السلام قول ابن الحاجب وفي الامون الاستحباب والكراهة والاستحباب
فيما له بال قال وبعد تسليم هذا فالاظهر من الاقوال الثلاثة الاستحباب او الوجوب ان قيل به لوجوب
المسلم عند الحاجة والقدرة على الاعانة خلوا ان للعقيف انما لهذا الكان يقول والاستحباب على الاحسن قوله
اكل ما يفسد ولا ضمان كذا في بعض النسخ وهو جيد قوله واذا اخذ تعرفت اي سنة كما في المدونة قوله وكرا
بقر ونحوها في علفها اكرا ما مونا هذا هو الصواب من باب الايمان كعبارة ابن الحاجب وغيره قوله وغلتها دون نسلها
المراد بالغلة هنا لبنها وزبدها وسمنها دون صوفها ودون الكرا بدليل انه تقدم الكرا اذ قال وكرا بقر ونحوها
في علفها والصوف حكمه حكم النسل بدليل قوله في خيار النقيصة بخلاف ولد وثمرة ابرت وصوف تم او لانها
ابن عرفة نسل الضالة المعرفة وصوفها مثلها وحصل في لبنها وزبدها وسمنها حيث له ثمن اربعة اقوال احدها
انها مثلها لابي عمر عن رواية ابن وهب والثاني جواز اكل ملتقطها مطلقا لابي محمد واللخمي عن رواية ابن نافع
والثالث يجوز ان ياكل منها بقدر رعيها وعلفها هو نقل ابن رشد مع سماع اشهب وابن نافع والرابع هذا في غير
سمنها لابي محمد عن مطرف قوله وللملتقط الرجوع عليه اي على السكين المتقدم الذكر وهو الذي يغرمها قوله ان
اخذ منه قيمتها اي حيث يكون له الخيار فياخذ قيمتها وذلك اذا وجدها قصة بعد التصدق وهذا الخيار هو
وان لم يصرح به كما فعل ابن الحاجب فهو ماخوذ من قوله بعد وان نقصت بعد نية تملكها فلربها اخذها او قيمتها
من باب الحري قوله او مدفون تحته معطوف على نايب يوجد ولو نصبه لا معطوفا على معه لكان اجود
ونذب لعقد ابق لمن يعرف قوله لذي والمجرور متعلق بابق او في موضع الصفة له قوله ولا يهمل اي لا يطلق
بعد السنة بخلاف الابل وكذا في المدونة وغيرها التفسير بعيد قوله الا ان يكون ابق منه وان مرتهنا الوجه

كسرها مرتهنا على انه حال من الضمير في منه وهو عايد على الحق للعبد وفيه النوع المسمى في البديع بالاستخدام لان الكلام
كان في احق الابق اذا ادعي انه ابق منه فيخرج منه العبد فهنا ان ادعى انه ابق منه فهو كقول ابن الحاجب وفي ابن
الجلالة وبيضها واخذه ان لم يكن الادعواه ان صدقه هنا كقوله في الحد ونه وان ادعى انه هذا الابق له
ولم يقم بينة فان صدقه العبد دفع اليه ابن يونس يريد بعد التلوم ويضمنه اياه ابن
عرفة حال الفقيه من حيث هو فقيه كحال علم بكبري قياس الشكل الاول فقط وحال القاضي والمفتي كحال
عالم بها مع علمه بصغراه ولا خفاء ان العلم بها اشق واخص من العلم بالكبرى فقط وايضا فقها القضا والفتيا مبنيا
على اعمال النظر في الصور الجزئية وادراك ما اشتملت عليه من الاوصاف الكائنة فيها فيلغى طردها ويعمل
معتبرها وحرم لجاهل وطالب دنيا كذا قال ابن عرفة في الذي تكون توليته ملزومة لما لا يحل من تكليفه
تقديم من لا يحل تقديمه للشهادة قال وقد شاهدنا من ذلك ما الله اعلم كورع غني حليم نزه الورع
التارك للشبهات بلا يقع في الحرام والنزه الكامل المروة نسيبا اي معروف النسب كما عبر عنه ابن
الحاجب قال في التوضيح لان من لا يعرف ابوه من ولد لعان او زنا يطعن فيه فلا يكون له في نفوس الناس كبير
هيبة انتهى واصله لابن رشد فسر عن الاول قال ابن عرفة المعروف انكونه متفقا غير مانع ومنعه
سحنون خوف استحقاقه بملك الثاني قال ابن رشد من خصاله المستحبة كونه من اهل البلد قال ابن عبد السلام
ليعرف المقبولين والمسخوطين من الشهود ويعرف من حال المحق والمبطل ما لا يعرفه غير البلدي وامراء عصرنا
يقصدون الى ترجيح غير البلدي على البلدي لان اكثر الحسدة المتكلمين في اعراض الناس انما هي للشاكين
في البلد فاذا كان القاضي غير بلدي قل حاسدوه وقل كلام الناس فيه وقال ابن عرفة قضاة بلدنا هم
يجعلون كونه من اهل البلد في قضاة الكور موجبا للرغبة عنه لفساد القضاة بالميل الى قراباتهم ومعارفهم
وزايد في الدها عطف على دين اي وبلا وصفا وعقل زايد في الدها ولذا ضبط زيد باسكان اليا
من غير الف كان مصدرا معطوفا على مصدر فلا يحتاج الى تقدير حذف للنعوت قال الطرطوشي الزيادة
في عقل المفضية الى الدها والمكر مذمومة فقد عزل عمر ابن الخطاب زياد بن ابيه وقال كرهت ان احمل
الناس على فضل عقلك وكان من الدهاة وقال ابو عمر في الاستيعاب كان عمر ابن الخطاب قد استعمله على بعض

صدقات البصرة او بعض اعمال البصرة وقيل بل كان كاتبا لابي موسى فلما شهد على المغيرة مع الثلاثة
ولم يقطع الشهادة عزله فقال يا امير المؤمنين اخبر الناس انك لم تعزلني لخزية قال بعض اهل الاخبار انه قال
له ما عزلتك لخزية ولكني كرهت ان احمل الناس على فضل عقلك ولعل انكار ابن عرفة انكار ابن عبد السلام لهذه الحكاية
قوله وبطانة سو كذا ذكر ابن الحاجب في الصفات المستحبة كونه سليما من بطانة السو فقال ابن عرفة الذي في المعونة
اخص من هذا وهو ان يستبطن اهل الدين والامانة والعدالة والنزاهة فيستعين بهم وهذا اخص من كونه سليما
من بطانة السو فقد يخفي قول اصبغ اخاص الشروط الواجبة قال ابو محمد عنه ينبغي للامام ان يعزل من قضاته
من تخشى عليه الضعف والوهن او بطانة السو وان امن عليه الجور قوله ولا تقبل شهادته بعد ان قضى بكذا
كذا قال ابن الحاجب فقال ابن عرفة مفهوم قوله بعد العزل انه قبل العزل يقبل قوله مطلقا وليس كذلك نفي
سماع اصبغ شهادة القاضي بقضا قضى به وهو معزول او غير معزول لا يقبل ابن رشد في هذه المسئلة يعني قوله
وهو ان قول القاضي قبل عزله قضيت لفلان بكذا لا يقبل ان كان بمعنى الشهادة كتخاصم رجلين عند قاضي فيحتج
احدهما بان قاضي بلد كذا قضى لي بكذا او ثبت عنده كذا فيسال البينة عن ذلك فياتيه من عنده بكتاب ان كذلك
لفلان بكذا او انه ثبت عندي لفلان كذا فهذا لا يجوز لانه شاهد ولو اتى الرجل ابتدا للقاضي فقال له خاطب
لي قاضي بلد كذا بما ثبت لي عندك على فلان او بما حكمت لي به عليه فخاطبه بذلك لقبل ذلك لانه مخبر لا شاهد
ابن عبد السلام اما بعد العزل فلا يقبل كان على سبيل الاخبار او الشهادة قوله وجاز تعدد مستقل او خاص بناحية او نوع
احترز بالمستقل من المشترك الذي لا ينفذ حكمه الا بموافقة شريكه قال المازري يجوز تولية قاضيين ببلد على
ان يخص كل منهما بناحية من البلد او نوع من المحكوم فيه لان عقد الولاية يصح فيها التخصيص والتحجير وكذا الكل
عدم التخصيص مع استقلال كل منهما بنفوذ حكمه ومنعه بعض الناس للسياسة خوف تنازع الخصوم فيمن يحكم بينهم
ومقتضى اصول الشرع جوازه لان المقصود استنابة من ينظر على حقه والتنازع يرتفع شرعه باعتبار قول الطالب
واستدل على جواز التعدد بالقياس على تولية الواحد لتحكيم الامام معه وفرق بتيسير رفع التنازع عند اختلاف
حكمهما بعزل الامام قاضيه وتعذر عزل احد القاضيين الغير واما تعددهما بشرط وقف نفوذ حكمهما على اتفاقهما
فمنعه ابن شعبان وقال لا يكون الحاكم نصف حاكم وعلله الباجي وادعى الاجماع على منعه واجاب عن الاعتراض

بتعد وحكمي الصيد والنكاح بانهما ان اختلفا انتقل لغيرهما والقاضيان هما بولاية لا يصح التنقل فيها بعد انعقادها
داخلا فيما يودي لتضييع الاحكام والغالب اختلاف المجتهدين وان كانا مقلدين فولاية المقلد ممنوعة قال المازري
وعندي انه لا يقوم دليل على المنع ان اقتضت ذلك مصلحة ودعت اليه ضرورة في نازلة يرى الامام انه لا ترتفع
التهمة والريبة الا باقتصار رجلين فيها فان اختلف نظرهما في ذلك استظهر بغيرهما ابن عرفة منع الباجي وابن شعبان
من تولية قاضيين ولاية مطلقة لا في مسئلة جزئية كما فرضه المازري وذكر المازري انه ولي في بعض بلاد الاندلس
ثلاثة قضاة على هذه ولم ينكره من كان بذلك البلد من فقهائه وقال ابن عرفة قبل هذا الكلام في القضا واما في نازلة معينة فلا
اظنهم يختلفون فيها وقد فعله علي ومعاوية في تحكيمهما ابا موسى وعمرو بن العاص قوله والاقرع كالادعاي كالمبرع في الادعا
وهو للمنبه عليه بقوله بعد والاقلجالب والاقرع قوله وبتبه كاتبا عدلا مرضيا كذا في بعض النسخ مرضيا اسم مفعول من الرضى
واشار به لقول ابن القاسم في المدونة ولا يتخذ القاضي كاتبا من اهل الذمة ولا قاسما ولا عبدا ولا مكاتبا ولا يتخذ في شي
من امور المسلمين الا العدل المرضي كذا في غير نسخة من التهذيب ولما نقله في التوضيح ذكر بازائه قول مطرف وابن الماجشون
واصبغ وسوا الاغاب الكاتب على الكتابة او لم يغب فلا يكون الا من اهل العدالة والرضى ووقع في اكثر نسخ هذا المختصر شرطا
عوض مرضيا واظنه تصحيفا انما ارى من عبر بالخلاف في الشرطية واما زيادة الكل في خصوص العدالة قوله كمزك اي في كونه
عدلا رضيا فهو كقوله في الرسالة ولا يقبل في التزكية الا من يقول عدل رضي اي يجمع بين الايتين واشهدوا ذوي عدل
منكم ممن ترضون من الشهدا وهذا يدلك على ان شرطا تصحيف مرضيا ولا شك انهما في الخط متشابهان قوله وليحضر
العلما وشاورهم المازري ينبغي ان يستشير ولو كان عالما وان كان حضورهم يوجب حصرا لم يختلف في عدمه وان
كان البعد البلادة لا يمكنه ضبط قولي الخصمين وتصور حقيقة دعواهما لم يختلف في حضورهم اياه وكان عندنا قاض اشتهرت
بالامتناع نزاهته فرفع الي محاضر بين خصمين طال فيها النزاع والاثبات والتجريح فتاملت المحاضر فوجدتها تقتضي
ان الخصمين متفقان في المعنى مختلفان في العبارة ولم يفطن لذلك حتى نبهته له فتخلل منه وارتفع الخصام فمثل هذا
لا بد ان يحضر اهل العلم او كاتب بو منه مثل هذا ابن عرفة قبول من هذه صفته القضا جرحة قوله ولم يفت في خصوم
ظاهره مطلقا لقول ابن الحاجب تبعا لابن شاس ولا يفتي الحاكم في الخصومات وقال ابن عبد الحكم لا باس به كالخلفا الاربعة
ابن عرفة وقبله ابن عبد السلام فجعلوا قول ابن عبد الحكم على الخلاف وعزى ابن المناصف القول بعدم جوازه فيما يتعلق بالخصو

لملك وعزاه ابن حارث لسحنون ثم ذكر قول ابن عبد الحكم وقال النهي في الكلام الاول عن فتيا القاضي في نفس
الخصومات لاحد الخصمين وكلام ابن عبد الحكم في فتياه في جملة الاشيا لمعين الخصومة تعينها او في الواضحة الاخوين
لا ينبغي ان يدخل عليه احد الخصمين دون صاحبه لا وحده ولا في جماعة قوله وقبول هدية بعد مطلوب
فيها ابن عرفة قال تتخفف للمفتي في قبولها ان كان محتاجا ولا سيما ان كان اشتغاله بامورها يقطعه
السبب ولا نرى للمطلوبها من بيت المال وعليه يحمل ما اخبرني به غير واحد عن الشيخ الفقيه ابي علي بن علوان
انه كان يقبل الهدية ويطلبها ممن يفتيه قوله ثم في قبوله تردد ابن عبد السلام قال بعض الشيوخ تمام ابن الحاجب
ان كان ظاهر العدالة فالعلم تقبل تزكيته بلا خلاف لانه لا يكاد تعرف تزكيته وان كان غير ظاهرها فقولان وقال
ابن رشد بالعكس ان كان ظاهر العدالة فقولان وان لم يكن ظاهرها لم يقبل اتفاقا ابن عرفة ما ذكره عن ابن رشد
لا اعرفه له ولا لغيره ثم جلبها في المقدمات وما في اول سيلة من سماع يحيى وهو خلاف ما نسب له ابن عبد السلام
فقف على تامر في اصله قوله كالمفتي ولله سر هذا القول ابن شاس وكذا يفعل المفتي والمدرس عند التزاحم
وقد قال ابن عرفة لا اعرف نصا الا هل المذهب فيها انما قاله الغزالي في الوجيز ولكن تخريجهما على حكم تزاحم الخصوم
واضح وكذا على سماع عيسى من ابن القاسم احب الي في الصانع الخياط يدفع الناس اليه ثيابهم ولعله بعد لا بد
بالاول فالاول ولم اسمع فيه شيا ولعله ان يكون واسعا الا ان كان الشي الخفيف الرقعة واشباهها ابن رشد جعل
الاختيار تقديم الاول فالاول دون ايجاب عليه انه يجب عليه عمله في ثوب معينة وكذا قال الاخوان لا
باس ان يتقدم الصانع من احب ما لم يتعمد مطلا وكذا يقولان في الرحى والطحون لا يقدم صاحب الرحى احدا على
من اتى قبله ان كان سنة البلد الطحن على الدولة وان تحاكموا قضي بينهم بسنتهم ولبس قول الطحون خلاف
لقول غيرهم لان العرف كالشرط ابن عرفة وجرت عادة تدريس تونس في الاكثر بتقديم قراة التفسير
على الحديث وتقديم الحديث على الفقه قوله وامر مبعد قوله عن مصدق بالكلام هذا اذا عرف المدعي بدليل
عليه ما بعده وفي النوادر عن اشهب انه يجلس الخصمان بين يديه فلا باس ان يقول ما لكما او ما خصومتكما او
يسكت ليبتديا به فان تكلم المدعي اسكت الاخر حتى يسمع حجة المدعي ثم يسكته ويستنطق الاخر ليفهم حجة كل منهما
ولا يبتدي احدهما فيقول لك ما تقول او ما لك الا ان يكون يعلم انه المدعي ولا باس ان يقول ايكما المدعي فان قال

احدهما انا وسكت الاخر فلا باس ان يساله عن دعواه ولصاحبه الى ان لا يساله حتى يقوم خصمه بذلك ق فيدعي بمعلوم
محقق قال وكذا اني والظن يسمع كالظن ابن عبد السلام لا يقال ان العلم والتحقيق مترادفان او كالمترادفان ثم
فالاتيان بقوله معلوما يغني عن قوله محققا لانا نقول المعلوم راجع الى تصور المدعى فيه فلا بد ان يكون متميزا
في ذهن المدعي والمدعى عليه وفي ذهن القاضي والمحقق راجع الى الجزم المدعي بانه مالك لما وقع النزاع فيه
فهو من نوع التصديق فقد سجع كل واحد من اللفظين لمعنى غير المعنى الذي رجع اليه الاخر فلاشتراط
العلم لا يسمع لي عليه شي ولاشتراط التحقيق لا يسمع اشك ان لي عليه كذا او اظن او ما اشبهه انتهى واصل
هذه العبارة لابن شاس قال اولا والدعوى المسموعة هي الصحيحة وهي ان تكون معلومة محققة فلو قال
لي عليه شي لم تسمع دعواه ابن عرفة هو نقل النوادر عن المجموعة عن عبد الملك قال اذا لم يعين المدعي دعواه
ما هو وكم هو لم يسل المدعى عليه عن دعواه حتى يبينه الطالب في طلبه نيل حين للمطلوب عن دعواه ونقله
المازري عن المذهب وقال وعندي لو قال الطالب اتيقن عمارة ذمة المطلوب بشي اجهل مبلغه واريد
جوابه بذكره مفصلا او انكاره جملة لزمه الجواب ثم قال ابن شاس وكذا لو قال اظن ان لي عليك شيا
او قال لك علي كذا او اظن اني قضيتك لم يسمع قال ابن عرفة فاختصره ابن الحاجب بقوله وشرط المدعى
ان يكون معلوما محققا فقبله ابن هارون وابن عبد السلام ولم يذكرا فيه خلافا وفي سماع الطلاق من عاع
اشهب وابن نافع من كتاب النكاح سيل عمن تزوج امراة بالف دينار ودخل بها واقام معها خمس سنين
اشهر ثم مات فطلبت صداقها هل ترى اليمين على ورثته ان يحلفوا ما نعلم بقي لها عليه صداق حتى مات
قال وليس يدخل الناس على ان اوجبه الا بالرضى من معهود قال ابن رشد اوجب اليمين على الورثة
في هذه الرواية على العلم وان لم تدع ذلك المراة عليهم خلاف ما في كتاب النكاح الثاني من المدونة من انهم
لا يمين عليهم الا ان تدعي عليهم العلم وخلاف ما في كتاب بيع الغرر منها في مسئلة المدعي في عتق موت الجارية
الغائبة المشتراة على الصفة ان كان تلك الصفة او بعدها وانما تجب عليهم اليمين اذا كانوا ممن يظن بهم العلم
ما قال في كتاب العيوب والاقضية من المدونة ان نكلوا عن اليمين حلفت المراة على ما تدعي معرفته من انها
لم تقبض صداقها وتستوعبه لا على ان الورثة علموا انها لم تقبض فهذه اليمين تسجع على غير ما نكل عنه الورثة

ان لم يعلم مبلغه على
ان قول المازري
وقال اذا لو علم
مبلغه على ان قوله
خلاف وينبغي ان
يحمل على هذا

هذا حسن لما تعلق به
... خلاف
... كذا
... من تكثير

فقال ... على

ولها نظائر كثيرة مختلف في لحوق هذه اليمين للورثة لانتفاء تهمة ان لم تحقق الزوجة عليهم الدعوى على ما
ذكرنا ولا تختلف في رجوعها على الزوج حقيقة فيما تحلف عليه كما اختلف في رجوع يمين التهمة ق والاداء
فليساله الحاكم عن السبب هذا تصريح بان الحاكم هو الذي يسال عن السبب فتامل هل يعارض قوله فيما ياتي
وللمدعى عليه السوال عن السبب على انه اعتمد فيما ياتي قوله في النوادر قال اشهب في المجموعة ان سال المدعى
عليه طالبه من اي وجه يدعي عليه هذا المال فقال قد تقدمت بيني وبينه مخالطة سيل عن ذلك ثم
القاضي يثبت على المدعى عليه حتى يسمي للمدعي السبب الذي كان له به الحق او يقول لا اعلم وجهه ولا اذكره فلا يكون
عليه في ذلك يمين انه لا يذكره ويساله البينة على دعواه ومثله في كتاب ابن سحنون وزاد ان الطالب ان تحير
بالسبب فان قال لاني لا اذكر وجه ذلك قبل منه وان لم يقل ذلك فلا يقضى له بشي حتى يذكر سبب دعواه او يقول
لا اذكر سببه ولا يمين عليه انه لا يذكر سببه ويساله البينة على دعواه ونقله الباجي بلفظ ان لم يبين سبب
دعواه وادعى نسيانه قبل منه بغير يمين والزم المطلوب بان يقر او ينكر قال الباجي والقياس عندي ان لا يوقف المطلوب
حتى يحلف الطالب انه لا يذكر ما يدعيه اذ لعله بذكر السبب يجد مخرجا وانما منع من ذكره من غير نسيان ثم يسل المطلوب
عن شي قال ابن عرفة في دلالة الرواية على ما نقل الباجي من قوله والزم المطلوب بان يقر او ينكر نظر فتامل ونقل المازري
كالباجي انتهى وفيه دليل على ان السوال من حق المدعى عليه كما اعترض على ابن الحاجب اذ قال وللمدعى عليه ان يسال عن
السبب ويقبل دعوى نسيانه دون يمين وقال الباجي القياس بيمين وقد قبله في التوضيح كابن عبد السلام واعتمد المصنف
هنا قول المتيطي قال محمد بن حارث في محاضره يجب على القاضي ان يقول للطالب من اين وجب لك ما ادعيت فان
قال من سلف او بيع او ضمان او تعد ونحوه لم يكلفه اكثر من ذلك واذا ذكر المدعي دعواه ولم يذكر السبب ولم يكشفه
القاضي عنه فذلك غفلة من القاضي وجهل منه بالسنة لانه اذا انبهم ذلك لم يومن ان يكون من وجه لا يوجب شيا اما
فسخ فيجب للقاضي كلما بطل عشرا وكذلك ان ذكر عدد الدين ولم يذكر الحلول والتاجيل وكذلك ان لم يذكر قبض
المسلف المال ان كان الدين من سلف كان نقصا في الشهادة ق ثم مدعى عليه ترجح قوله بمعهود واصل بجوابه ثم
المدعى عليه بجوابه ابن عرفة وانما ذكر المدعي دعواه فمقتضى المذهب امر القاضي خصمه بجوابه ان استحق الدعوى جوابا
والا فلا كقول المدعي هذا اخبرني البارحة انه راى هلال الشهر او سمع من يعرف بلقطة فلا يتوقف امر بالجواب

على طلب المدعي لذلك لوضوح دلالة حال التداعي عليه وقال المازري انه لم يكن من المدعي اكثر من الدعوى كان يتوجه
للقاضي ان يحقق هذا الف درهم فللشافعية في احد الوجهين انه ليس للقاضي طلب المدعى عليه بجواب لعدم تصريح الطالب
بذلك وذكر ان المخزومي بالبصرة كان يتوكل على ابواب القضاة ولما فقه فلما ولي عيسى بن ابان قضا البصرة وهو
ممن عاصره اتى هو واحد الاخوان ان يعلماه مكانهما من العلم فاتاه فقال المخزومي لي عند هذا كذا وكذا فقال عيسى للاخر
اجبه فقال المدعى عليه ومن اذن لك ان تستدعي جوابي وقال المدعي لم اذن لك في ذلك فوجم عيسى بن ابان فقالا
له انما اردنا ان نعلمك مكاننا من العلم وعرفناه بانفسهما وهي مناقشة لا طائل تحتها لان الحال شاهدة بذلك وهو
ظاهر مذهب العلماء ابن عرفة وظاهره ايجابا بجوابه بمجرد قوله لي عنده كذا وليس كذلك بل لا بد من بيان السبب من
سلف او معاوضة او تعطية من مال اجنبي قوله انما الخلطة كذا في بعض النسخ باداة الشرط وفي بعضها وخالطه
بالعطف على ترجح ولا تخفى ما فيهما معا من القلق فان الخلطة شرط في توجه اليمين لا في ايجاب الجواب ولا في سماع الدعوى
وتكليفها البينة كما تعطيه عبارته فايدة قال ابن عرفة قطع ابن رشد في سماع اصبغ ان مذهب مالك وكافة
اصحابه الحكم بالخلطة ابن عرفة ومعنى عمل القضاة عندنا عليه ونقل لي شيخنا ابن عبد السلام عن بعض القضاة انه كان لا يحكم بها الا
ان طلبها منه المدعى عليه انتهى والعجب من ابن عرفة حيث اغفل تمام كلام ابن رشد من السماع المذكور اذ قال ما نصه وفي المبسوطة
لابن نافع انه قال لا ادري ما الخلطة ولا اراها ولا اقول بها وارى الايمان واجبة على الناس عامة بعضهم على بعض لحديث
رسول الله صلى الله عليه وسلم البينة على المدعي واليمين على من انكر المدعى عليه واغفل ايضا قول المتيطي اخر الحوالة والرهون
وقال محمد بن عبد الحكم تجب اليمين على المدعى عليه دون خلطة وبه اخذ ابن لبابة وغيره وقال ابن الهندي كان بعض من مضى
به يتوسط في مثل هذا اذا ادعى قوم على اشكالهم مما يوجب اليمين اوجبها دون اثبات الخلطة وان ادعى على الرجل العدل
من ليس من شكله لم يوجب عليه اليمين الا باثبات الخلطة وقال ابو الحسن الصغير هذه من المسائل التي خالف فيها الاندلسيون
مذهب مالك لا يعتبرون خلطة ويوجبون اليمين بمجرد الدعوى وعليه العمل اليوم انتهى وقبله ابو عمران العبدوسي
قوله لا ببينة جرحت هو مثل قول المتيطي وان كان الطالب اقام بينة باليمين فسقطت بوجه ما تسقط به الشهادة
او جرحها المطلوب فليس ذلك بخلطة توجب اليمين عليه قاله مالك وابن القاسم وسحنون وقال بعض العلماء ان
ذلك خلطة توجب اليمين عليه وكذلك ان ترافعا قبل ذلك الى الحاكم في حق اخر فقضى بينهما فليس ذلك بخلطة قوله

الا الصانع

الا الصانع والمتهم والضيف وفي معين والوديعة على اهلها والمسافر على رفقته ودعوى مريض وبايع على حاضر
للمزايدة هذه ثمانية ذكر المتيطي جميعها في الحمالة والرهون الا المسألة المعينة فلم يذكرها في الفطايرة وقد ذكرها عبد الحق
وابن يونس والا الوديعة على اهلها فلم يذكرها على هذا الوجه الاعم وذكرها اللخمي وغيره الاول الصانع واندرج
فيه التاجر والثاني المتهم بالسرقة والعداء والظلم والثالث الغريب ينزل ببلدة فيدعي على رجل منها انه استودعه
مالا فكانه عبر بالضيف عن الغريب الطاري على البلد او ضيفه للمدعى عليه او لم يضيفه وهذا بما عبر به ظاهر نص
المتيطي ويتبادر من لفظ المصنف غير هذا ولكن لم ار من ذكره والرابع الدعوى في شي معين قال عبد الحق عن بعض
القرويين انما تراعى الخلطة في الاشيا المستهلكة وفيما تعلق بالذمة واما الاشيا المعينة فاليمين في ذلك واجبة من غير
خلطة وقال بعض شيوخنا من اهل بلدنا لا تجب اليمين الا بالخلطة في الاشيا المعينة وغيرها الا مثل ان يعرض رجل
سلعة في السوق للبيع فياتي رجل فيقول قد بعتها مني فمثل هذا تجب فيه اليمين وان لم تكن خلطة وهذا القول احسن
عندي ونحوه لابن يونس الخامس دعوى الوديعة على من هو اهل ان يودع عنده مثل هذا المال قال في توضيحه
وقيده اصبغ وغيره بان يكون المودع غريبا وقيده اللخمي بثلاثة قيود ان يكون المدعي يملك مثل ذلك في جنسه وقدره
وان يكون المدعى عليه ممن يودع مثل ذلك وان يكون هناك ما يوجب الايداع انتهى فالثالث هنا ولهذا اللخمي منه
فتأمله السادس المسافر يدعي انه دفع مالا لبعض اهل رفقته السابع الرجل يوصي عند الموت ان له على فلان كذا
الثامن عبر عنه المتيطي بما نصه الرجل يحضر المزايدة فيقول البايع بعتك بكذا ويقول المبتاع بل بكذا الى الذي في
نسختين من المتيطية وقد ظهر لك ان بعض هولا مدعى عليه كالصانع والمتهم وبعضهم مدع كالضيف والمريض
قوله فان نفاها ولم يوجد استحلفه فلا بينة الا لعذر كنسيان او وجد ثانيا او مع يمين لم يره الاول لم افهم هذا
التركيب كما يجب فلعل الكاتب غير فيه شيا والذي في اواخر اقضية المدونة واذا ادلى الخصمان بحجتهما فهم القاضي عنهما
واراد ان يحكم بينهما فليقل لهما ابقيت لكما حجة فان قالا لا حكم بينهما ثم لا يقبل من المطلوب حجة الا ان ياتي بما له وجه مثل
بينة لم يعلم بها او يكون اتى بشاهد عند من لا يقضي بشاهد ويمين ثم وجد شاهدا اخر بعد الحكم وقال لم اعلم به فليقض
بهذا الاخر قال ابن محرز عن ابن القاسم شهادة الشاهد الذي قام به الان الى شهادة الاول ويصح وليس يختلف فيه
كالاختلاف فيما اقام شاهدا له لان هذا لم يكن من اليمين مع شاهده فيكون مستحقا له بنكوله وهو كمن قام عليه شاهد

بعتق او طلاق فحلف على تكذيبه ثم قام عليه شاهد اخر فانه يضم الى الشاهد الاول ويقضي عليه بالعتق والطلاق لانه
لا يملك اسقاط الحق فيه لم يكن بعجزه عن شاهد اخر وما نعا له من القيام بشهادة شاهد اخر لم يعلم به او علم به فترك
متعمدا ثم قام به او قام بعجزه واما الذي قام بشاهد الحق فكان له ان يحلف مع شاهده فنكل عن اليمين وردها
على المدعى عليه ثم اقام شاهدا اخر فما قيل له لا تلفق شهادة هذا الى شهادة هذا الاول لانه لما نكل عن اليمين
معه فقد رضي باسقاطه وترك القيام بشهادته ثم اختلف هل يستقل له الحكم بيمينه مع شهادة هذا الشاهد الاخر او لا
انتهى مرادنا منه وبه يتضح لك الفرق بين ما ذكر المصنف هنا وما ذكر في الشهادات قال وان حلف المطلوب ثم
اتى باخر فلا ضم وفي حلفه معه وتحليف المطلوب ان لم يحلف قولان قوله وندب توجيه متعدد فيه لما ذكر المتيطي
نص وتبعه للموجهين في الحوز قال ينبغي للقاضي ان لا ينفذ حكمه على احد حتى يعذر اليه برجلين وانا اعذر اليه
بواحد اجزاه على ما فعله النبي صلى الله عليه وسلم في انيس اذ قال له يا انيس امض الى امراة هذا فان اعترفت فارجمها
قوله وكتبه اي وكتب القاضي التحجير قال في المفيد حق على القاضي ان يكتب التحجير ويشهد عليه قوله وكل دعوى لا تثبت
الا بعدلين فلا يمين بمجردها ولا ترد هذه عبارة ابن الحاجب قال ابن عبد السلام فان قلت قوله ولا ترد زيادة مستغنى
عنها لان رد اليمين فرع عن توجيهها فاذا لم تتوجه لم تتصور الرد الذي يستغنى عن نفيه بنفي التوجيه هو الذي يكون في جانب
المدعى عليه وقد يكون في جانب المدعي كما اذا قام المدعي بشاهد في بعض هذه المسائل يعني كما قال بعد وحلف بشاهد في
طلاق وعتق قوله ونقض وبين السبب مطلقا اي سواء كان حكمه او حكم غيره بدليل قوله في قسيمه ونقضه هو فقط
قوله ورفع الخلاف قال القرافي في الفرق السابع والسبعين الخلاف يبطل مطلقا في المسألة التي تعلق بها حكم الحاكم ويبطل الخلاف
ويتعين قول واحد بعد حكم الحاكم وهو ما حكم به الحاكم قال ابو القاسم بن الشاط السبتي ما قاله يوهم ان الخلاف يبطل مطلقا
في المسألة التي تعلق بها حكم الحاكم وليس الامر كذلك بل الخلاف بقي على حاله الا انه اذا استفتي المخالف في عين تلك المسألة التي
وقع الحكم فيها لا يسوغ له الفتوى فيها بعينها لانه قد نفذ فيها الحكم بقول قايل ومضى العمل بها فاذا استفتي في مثلها قبل ان يقع
فيها الحكم افتى بمذهبه على اصله ثم قال القرافي اعلم ان حكم الحاكم في مسايل الاجتهاد يرفع الخلاف ويرجع المخالف عن مذهبه لمذهب
الحاكم وتتغير فتياه بعد الحكم عما كانت عليه على القول الصحيح من مذاهب العلماء فمن لا يرى وقف المشاع اذا حكم حاكم بصحة وقفه
ثم رفعت الواقعة لمن كان يفتي ببطلانه نفذه وامضاه ولا يحل له بعد ذلك ان يفتي ببطلانه وكذلك اذا قال ان تزوجتك

فانت طالق فتزوجها وحكم حاكم بصحة النكاح فالذي كان يرى لزوم الطلاق له ينفذ هذا النكاح ولا يحل له بعد ذلك ان
يفتي بالطلاق هذا مذهب الجمهور وهو مذهب مالك قال ابن الشاط ما قاله من انه اذا حكم حاكم بصحة وقف المشاع
ثم رفعت الواقعة لمن كان يفتي ببطلانه نفذه وامضاه لقائل ان يقول لا ينفذه ولا يمضيه ولكنه لا يرده ولا ينقضه
انظر تمام كلامهما وبحث ابن الشاط الثاني اقوى من الاول وقد كان شيخنا الاستاذ ابو عبد الله الصغير رحمه الله تعالى
يحكي عن شيخه ابي عبد الله العكرمي انه قال لي الشيخ الصالح الزاهد الورع ابو حفص عمر الرجراجي عليك
بالقرافي ولا يثبتك عنها الا ما قبله ابن الشاط قوله لا احل حراما فيه تنبيهان الاول قال ابن عبد السلام ولا فرق بين
الفروج والاموال ثم قال وقال ابو حنيفة وابو يوسف وكثير من اهل المذهب فيما حكى عنهم ابو عمر ان ذلك انما
لا في الفروج انتهى وهو تصحيف اما في نسخة ابن عبد السلام من الاستذكار واما في شرحه والذي رايته في نسخة من
الاستذكار وعتيقة منزوة مقابلة باصل المؤلف وقال ابو حنيفة وابو يوسف وكثير من اصحابهما ان ذلك في الاموال
بلفظ او قول لحا صاحبهما ابن ضيعف التثنية العايد على ابي حنيفة وابي يوسف ولا يصح غيره والخلاف عند اهل المذهب انه لا
فرق بين الاموال والفروج كما قطع به ابن رشد وابن عرفة وغيرهما فلم ينبه ابن عرفة على كلام ابن عبد السلام ما السلامة
نسخته من هذا التصحيف او كونه لم يكمل كلامه بالقراءة الثاني قال ابن الحاجب في تمثيله كمن اقام شاهدي زور على نكاح
امراة فحكم له به وكذلك الحكم الحنفي للمالكي بشفعة الجار اما المثال الاول فظاهر واما الثاني فقال ابن عبد السلام يعني انه لا
يحل للمالكي الاخذ بهذه الشفعة لانه يعتقد بطلان ما حكم له به القاضي فيعود الامر فيه الى ما قبله هكذا قالوا وليس بالبين
لان ما تقدم الظاهر فيه مخالف لما في الباطن ولو علم القاضي بكذب الشهود لما حكم به اجماعا وفي هذه الصورة القاضي
والخصمان يعلمون من حال الباطن ما يعلمون من حال الظاهر والمسألة مختلف فيها وحكم القاضي يرفع الخلاف فتنزل الخلاف
بعد ارتفاع الخلاف منزلة الاجماع وما هذا سبيله يشارك الظاهر والباطن والذي نقلناه هو الذي يظهر من كلام السيوري
في بعض مسايله وعلى ما قاله ابن الحاجب لو غصب الغاصب شيئا فنقله من مكان الغصب وكان من اختلف فيه هل
يفوت بنقله ام لا فقضى القاضي لربه باخذه وكان من مذهب ربه انه يفوت وتجب فيه القيمة فينبغي على هذا الا
يكون له به التصرف فيه ابن عرفة ظاهر قوله هكذا قالوا مع عزوه ما ظهر له من الخلاف لذلك للسيوري ان الذي
هو ما قاله ابن الحاجب تبعا لقول ابن الحاجب شاسا نالنفضا الظاهر لحكم الشرع لا اختراع فلا يحل الماكي شفعة الجار نفي

لديها الحنفي وليس كذا لتقبل مقتضى المذهب خلافه وقال المازري في ايتمام الشافعي بالمالكي وعكسه الاجماع على صحته واعتذر
عن قول اشهب من صلى خلف من لا يرى الوضوء من القبلة يعيد وفي كتاب الزكاة من المدونة ان لم يبلغ خط كل واحد من الخليطين
ما فيه الزكاة وفي اجتماعهما ما فيه الزكاة فلا زكاة عليهما فان تعدى الساعي فاخذ من غنم احدهما شاة فليترادا فيها
على عدد غنمهما فجعله لمن اخذت منه الشاة من غنمه الرجوع على خليطه بنا به مما نص في صحة عمل المحكوم عليه بلازم
ما حكم به الحاكم المخالف لمذهب المحكوم عليه فاحرى اذا كان نفس الحكم بدله ولا سيما على القول بان كل مجتهد مصيب
ولا اعلم لابن شاس فيه مستندا الا اتباع وجيز الغزالي وهذا لا يجوز له واما المصنف في التوضيح فقال قول ابن الحاجب
وكذا لو حكم الحنفي الى اخره نقله ابن محرز عن ابن الماجشون فقال ان حكم القاضي باجتهاده بقول شاذ فذهب به
فقال الجاني فسخ حكمه وقال كالحكم بالشفعة للجار ثم اشار الى استشكال ابن عبد السلام لما هنا كاستبعاد المازري
لقول ابن الماجشون بنقض الحكم بشفعة الجار ونظايره المذكورة في المجموع قبل هذا وفي النفس من هذا شي ومقتضى
كلام ابن عرفة ان التحليل والتحريم لا ينبني على امضا حكم القاضي ونقضه فانه ذكر كل مسالة منها في موضعها على حدتها
ولا اشارة لما فيه بينهما فتامله قوله لا اجيزها وافتى بصلة قول ابن شاس لو رفع اليه نكاح امراة تزوجت نفسها
بغير ولي فقال انا لا اجيزه ولم يحكم بفسخه فهذا ليس بحكم ولكنه فتوى فتبعه ابن الحاجب وقال ابن عبد السلام انه متفق
عليه ونحوه لابن هارون فقال ابن عرفة مقتضى جعله فتوى ان لمن ولي بعده ان ينقضه ضرورة انه لم يحكم به الاول
والظاهر انه لا يجوز للثاني لان قول الاول حين رفع اليه لا اجيزه ولما نسخه حكم منه بانه مكروه والكراهة احد احكام
الشرع الخمسة يجب رعي كل حكم شرعا ولازمه وحكم المكروه عدم نقضه بعد وقوعه ولا سيما على قول ابن القاسم في
حكم الحكم اذا كان متعلقه متكررا انتهى فليتامل قوله ولم يتعد لمماثل بل ان تجدد فالاجتهاد كفسخ برضع كبير ونا(كح)
منكوحة عدة ومبتدي كغيرها في المستقبل هذان المثالان ذكرهما ابن شاس فقال اذا رفع الى قاض رضاع كبير
فحكم بان رضاع الكبير محرم وفسخ النكاح من اجله فالعقد الذي يثبت حكمه هو فسخ النكاح فحسب واما
تحريمها عليه في المستقبل فانه لا يثبت بحكمه بل يبقى ذلك معرضا للاجتهاد فيه وكذلك لو رفع اليه حال امراة
نكحت في عدة ففسخ نكاحها وحرمها على زوجها كان العقد الذي يثبت من حكمه فسخ النكاح فحسب واما تحريمها
في المستقبل فمعرض للاجتهاد ونحوه لابن الحاجب قال ابن عرفة وقد قبلوه وهو صواب في مسالة المعتدة واما في رضاع

اي تحريم الفسخ

الكبير

الكبير فغير صحيح او فيه نظر وبيانه ان علة منع حكم الثاني بخلاف حكم الاول هو كون حكم الثاني رافعا المتعلق حكم الاول
بالذات وهذا لانه دار معه وجودا وعدما اما وجودا ففي مثال الحكم الحاكم الثاني بكون المتاع الاول لعينه باعه للامر
والمامور احق بالمبيع ولو قبضه المتاع الثاني بعد حكم الحاكم الاول بان قابضه احق ولما عدما ففي جواز حكم عمر
وعلي رضي الله تعالى عنهما بخلاف ما حكم به من قبلهما في قسم الفي وتقريره في اصول الفقه اعتبار الدوران اذا ثبت
هذا ونظرنا وجدنا حكم الثاني في مسالة الناكح في العدة غير رافع لنفس متعلق الحكم الاول لان متعلق حكمه بالذات الفسخ
والتحريم تابع له فلم توجد علة منع حكم الثاني فيها ووجدنا حكم الثاني في مسالة رضاع الكبير رافعا لنفس متعلق حكم
الحاكم الاول بالذات فيجب منع حكم الثاني عملا بالعلة الموجبة لمنعه فتامله قوله وانهى لغيره بعثا فيه ان كان كل
بولاية كذا لابن الحاجب تابعا لابن شاس التابع لوجيز الغزالي وقبله ابن عبد السلام وابن هارون فقال ابن عرفة لا
اعرف من جزم به من اهل المذهب وانما قال المازري لا شك ان ذكر القاضي ثبوت شهادة عنده على غايب ليس نقضا
محضة ولا نقل محض بل هو مشوب بالامرين فينظر لاولاهما به ومما يتفرع على هذا ان قاضيين لو جمعتهما بلدة
على ان لكل واحد منهما ينفذ ما ثبت عنده فاخبر احدهما الاخر انه ثبت عنده شهادة فلان وفلان لرجلين بالبلد
وقضى بثبوتها فان قلنا انه كنقل شهادة فلا يكتفي هذا القاضي المخاطب بانهم شهدوا عند الاخر دون المنقول اليه حضور
وان قلنا انه كقضية فالقاضي الثاني ينفذ ما قاله الاول وهذا قد يقال فيه ايضا اذا جعلناه قول القاضي وحكم
وان كان كالنقل يكتفي به لحرمة القضا فكذا يصح نقله وان كان من نقل عنه حاضرا فهذا مما ينظر فيه وذكر ابن عرفة
بعده الزاما وانتقاضا لا تقف عليه قوله ونديه بختمه ولم يعتمد وحده اي ولم يعتمد الختم ولا يعتمد الكتاب دون الشاهد(ين)
قال ابن عرفة ولما كانت نصوص الروايات واضحة بلغو ثبوت كتاب القاضي بمجرد الشهادة على خطه قال
ابن المناصف اتفق اهل عصرنا في البلاد التي ينتهي اليها امرنا على قبول كتب القضاة في الاحكام والحقوق بمجرد
معرفة خط القاضي دون اشهاده على ذلك ولا خاتم معروف ولا يستطيع احد فيما اظن صرفهم عنه مع اني لا اعلم خلافا
في مذهب مالك ان كتاب القاضي لا يجوز بمجرد معرفة خطه بل قولهم في القاضي يجد في ديوانه حكما بخطه وهو
لا يذكر انه حكم به انه لا يجوز له انفاذه الا ان يشهد عنده بذلك الحكم شاهدان وكذا ان وجد من ولي بعده وثبت
انه خط الاول فانه لا يعمل به ولا يتخرج القول بعمله بما يتيقنه من خطه دون تذكر حكمه به من الخلاف في الشاهد يتيقن

خطه بالشهادة بالحق ولا يذكر مواطن الحد والشاهد اذ ما علمه مقدمو وكتبه والقاضي كان قادرا
على اشهاده على كلمة ثم وجد عمل الناس بان الظن الحاصل بانه كتاب القاضي الملك به حصوله بالشهادة على خطه
شبه المشهور وهو القول بجواز الشهادة على خط الغير حسبما تقرر في المذهب لوجوب كون هذا
الظن كالظن الناشي عن ثبوته ببينة على انه كتابه لضرورة دفع مشقة مجي البينة مع الصاحب
انتشار الخطة وبعد المسافة ابن عرفة فان قيل تندفع المشقة باشهاد القاضي على كتابه بينة
تشهد على خطها في بلد المكتوب اليه كما يفعله كثير من اهل الزمان لكنه تذكر بعد قلت ثبوته بالشهادة
على خط القاضي اقوى من ثبوته بالشهادة على خط البينة بشهادتها على القاضي لان ثبوته بالشهادة على خط القاضي
ماله توقف الشهادة على الخط مع شهادة البينة على القاضي وما توقف على امر واحد فقط اقوى مما توقف عليه
مع غيره لتطرق احتمال وهم ذلك الغير لاحتمال فسق البينة او رقها في نفس الامر قال واذا ثبت وجد العمل بذلك
فان ثبت خط القاضي ببينة عادلة عارفة بالخطوط وجب العمل به وان لم تقم بينة بذلك والقاضي المكتوب اليه
يعرف خط القاضي الكاتب اليه فجاز عندي قبوله بمعرفة خطه وقبول كتب امنائه بلا بينة تدل على
ذلك وليس ذلك من باب قضا القاضي بعلمه الذي لا يجوز له القضا به لان ورود كتب القاضي بذلك الحق كقيام
بينة عنده بذلك فقبوله الكتاب بما عرف من خطه كقبوله بينة بما عرف من عدالتهما قلت ان يقال لابد
من الشهادة عنده على خطه قال ابن عرفة ونحوه قول ابن سهل ان اتى بخبر على شهيدي كتاب القاضي ولم
يكن تعديل بينا ان كان بعدها او توسم فيها صلاح وخطه وعرفه المكتوب اليه استحسن انفاذه لعله
صدر الامة باجازة الخاتم ومع خطاب من سماع بكتاب ادرج فيه كتاب عيسى بن عبد فقيه مكناسة
انظر تمامه في نوازل ابن سهل قال ابن الناصف ويجب على القاضي الذي يثبت عنده كتاب قاض اليه
في حق يتاخر الحكم فيه ان يشهد على نفسه بثبوت ذلك الكتاب عنده الذي قبله بمعرفة خطه لانه ان لم
يفعل ذلك واتفق انه مات او عزل فقد مات الذي كتبه له او عزل وخلفه مكانه المكتوب اليه قاض اخر
الجا صاحب الحق لاثبات ذلك الكتاب عنده بشهود على القاضي الذي كتبه في حين ولايته انه كتابه
اذ لا يكتفى في ذلك بمعرفة الخط ان كان الذي كتبه مات او عزل لانه بينه وهو ان ثبوت كتابه

ثبوته من يجوز الشهادة على الخط فقط وثبوته بالشهادة على الخط فقط وثبوتها بالشهادة على خط البينة ماله ح

١٦٤

بمجرد الشهادة على خطه كما تقدم بسماع نطقه بذلك وسماع ذلك منه انما يعتبر في ولايته واما بعد
عزله فلا لما في المدونة وغيرها انه ان مات القاضي او عزل وفي ديوانه شهادة البينات وعدالتها
لم ينظر فيه من ولي بعده ولم يجزه الا ان يقوم عليه بينة وان قال المعزول قد شهدت به البينة عندي
لم يقبل قوله ولا يكون شاهدا به الشيخ وغلط في هذا اليوم جماعة من الطلبة وجرى بيننا وبينهم
فيه نزاع كثير لانهم حملوا ما وقع لمالك وغيره في قبول كتب القضاة ماتوا او عزلوا على الاطلاق
وتوهموا ذلك في مثل ما عهدوه ووقع التساهل فيه من ترك اشهاد القضاة على انهم والاجتزا
بمعرفة الخط ابن عرفة ونزلت هذه المسئلة عام خمسين وسبعمائة من هذا القرن الثامن وقت نزول
الطاعون الاعظم ايام امير المومنين ابي الحسن المريني في خطاب ورد من مدينة فاس لتونس فوصل بعد
قاضي فاس وقد تقرر علم موته بتونس فطرح خطابه فشكى من وصل به الى امير المومنين فسال الفقهاء ومنهم
شيخنا ابا عبد الله السطي وكان حافظا فافتى بالغا الخطاب واحتج بنحو ما ذكر ابن الناصف عن ابن سهل باعه وقفه
اصحابنا على كلام ابن الناصف هذا فرجع اليه وظهر انه لم يكن به شعور قوله كان نقل الخطة لغيري ابن سهل سالت
ابن عتاب عن حاكم من صاحب شرطة او غيره يرتفع الى خطة القضا هل يستانف النظر فيما وقع بين يديه من الاحكام
ولم يكملها او يبني نظره فيها ويكمل على ما مضى له قال يبني على ما مضى قوله والعشرة او اليومان مع الخوف يعني
عليه مع وجود الخوف قيد في اليومين لا في العشرة وضمير معها للليتين والله تعالى التوفيق باب الشهادة
اقول والله تعالى التوفيق ذكر القرافي في الفرق الاول من قواعده انه اقام نحو ثمان سنين يطلب
الفرق بين الشهادة والرواية الى ان ظفر بقول المازري في شرح البرهان حاصله ان المخبر عنه ان كان امرا
عاما لا يختص بمعين فهو الرواية كقوله عليه السلام الاعمال بالنيات والشفعة فيما لم يقسم لا يختص بمعين
بل ذلك على جميع الخلق في جميع الاعصار والامصار بخلاف قول العدل عند الحاكم لهذا عند هذا دينار فانه
الزام لمعين لا يتعداه لغيره فهذا شان الشهادة المحضة والاول هو الرواية المحضة ثم تجتمع الشوائب بعد
ذلك فناقشه ابو القاسم بن الشاط السبتي وابن عرفة وبعض شيوخ بلدي فاما ابن الشاط فقال لم يتعرض الامام
في مقتضى كلامه الذي نقل منه الشهاب على التفريق بالعموم والخصوص ولكنه ذكر مع الخصوص قيد الحضور

النوع ح

امكان الترافع الي الحكام والتخاصم وطلب فصل القضا ثم اختصر في مختصره كلامه علي ذكر الخصوص والعموم والاحتجاج لاعتباره
القيد المذكور ثم يتضح ذلك بتقسيم حاصره هو ان الخبر اما ان يقصد به ان يترتب عليه فصل قضا وابرام حكم وامضاوه
اولا فان قصد به ذلك فهو الشهادة وان لم يقصد به ذلك فاما ان يقصد به تعريف دليل حكم شرعي اولا فان قصد
به ذلك فهو الرواية والا فهو ساير انواع الخبر ولما ابن عرفة فقال ما ارتضاه القرافي واتبع فيه المازري من
ان الشهادة هي الخبر المتعلق بجزي والرواية الخبر المتعلق بكلي يرجحان الرواية قد تتعلق بالجزي كثير الحديث كقوله
صلي الله عليه وسلم يخرب الكعبة ذو السويقتين من الحبشة وحديث تميم الداري في السفينة التي لعب البحر بهم
فيها حتي اقتحم بجزيرة ووجد فيها الرجل المفسر بالدجال الي غير ذلك من الاحاديث المتعلقة بامور جزية ولاجل
هذا نجدهم يقولون اختلف في القضايا العينية هل تعم اولا وكاية تبت يدا ابي لهب ونحوها كثير واما
بعض شيوخ تونس فقال علي ما حكي عنه ابن عرفة كيف يعتمد مرة بطلب الفرق بينهما وهو مذكور في ابين الكتب
المتداولة بين المبتدين وهو تنبيها ابن بشير اذ قال في كتاب الصيام منه لما كان القياس عند المتاخرين رد
ثبوت الهلال لباب الاخبار اذ راوا ان الفرق بين باب الخبر وباب الشهادة ان كل ما خص المشهود عليه فبابه
باب الشهادة وكل ما عم فلزوم القايل منه ما يلزم المقول فبابه باب الاخبار قوله يقبول خبر الواحد في الهلال
نجح الا في النقل عما يثبت عند الامام ولذا كان يتعقب عليه حكا يتم عن نفسه مثل ذلك في الفرق بين علم الجنس وعلم
الشخص مع انه مذكور في الجزولية انني فقف علي بقية هذه النقول فيما اكتبها وتاملها وقف علي ما ذكرنا في علم الجنس
في كتابنا السمي باتحاف ذوي الاحتفاق ببعض مراد المرادي وزوايد ابي اسحاق قوله وبدعة وان تاول كالخارجي والقدري
احري اذا اتفق وجهل فهو كقول ابن الحاجب ولا بعد ويجهل ولا تاويل كالقدري والخارجي قال في توضيحه
تبعا لابن عبد السلام يحتمل ان يكون القدري مثالا للجاهل لان اكثر شبههم عقلية والخطا فيها يسمي جهلا والخارجي
مثالا للمتاول لان شبههم سمعية والخطا فيها يسمي تاويلا ويحتمل ان يريد بالجاهل المقلد من الفريقين وبالمتاول
المجتهد منهما قوله ذو مروة تنخرم بلحو اوضرع عن العدل قوله بترك غير لايق من حمام كذا الطلق في الحمام
في كتاب القطع وقيده لغيركابن رحال فانه قال ما عليها قوله وحرفة دنية كدباغة وحياكة اختيارا
اذا اضطر اشعار به لقول ابن محرز ترد شهادة ذوي الحرف الدنية كالكناس والدباغ والحجام والحايك ان

ابن عرفة المروءة هو المحافظة ... فعل مباح يوجب الذم عرفا لتركه الي الاشتغال في بلد يستقبح فيه ... نعم عرفا ان الاكل عند السوق ... لغير الغريب ابن كريم ... معه القاسم ... شهادة البخيل لا تقبل انتهي مواق

بعضها

١٦٥

وضيعها اختيارا ممن لا يليق به لانها تدل علي خبل في عقله وعنه نقلها ابن شاس وعليه اقتصر ابن عرفة في
مختصره ونقل عن البرزلي انه كان يقول الحياكة بحسب البلدان وهي في افريقية من الصناعات الرفيعة
يستعملها وجوه الناس قال ابن عبد السلام وقد لحق بعض الفضلا من اهل المذهب وبعض الايمة خارج المذهب
بنوا ضطر الي هذه الحرف من قصد باستعمالها كسر نفسه ومباعدتها من الكبر وتخليقها باخلاق
الفضلا كما قد اشتهر ذلك عن جماعة قوله وادامة شطرنج قال ابو عبد الله بن هشام اللخمي في لحن العامة
ويقولون شطرنج بفتح الشين وحكي ابن جني ان الصواب كسرها ليكون علي ناجرد جل وذكر قبل ذلك
انه يقال بالشين والسين لانه اما مشتق من المشاطرة او التسطير وقيد هنا بالادامة تعويلا علي قوله
اول شهادات المدونة ومن ادمن اللعب بالشطرنج لم تجز شهادته وان كان انما هو للمرة بعد المرة فشهادته
جايزة ان كان عدلا وكره مالك اللعب بها وان قل وقال هي اشد من النرد قال الابهري في تعليل هذا لانه
لا يسلم الانسان من يسير لهو وقد قال بعض الشعرا قد طبعت المكدود بالجد راحة :: يجم وعلله بشي من
المزح؛ ولكن اذا اعطيته للمزح فليكن :: بمقدار ما يعطي الطعام من الملح وفي النكت ذكر عن احمد بن نصر
اذا لعب بها في السنة اكثر من مرة فقد صار مدمنا فرعان الاول قال ابن عرفة لا تجوز شهادة من اشتغل
مطلقا بعلم الكيميا وافتي الشيخ الصالح الفقيه ابو الحسن المنتصر بمنع امامة اسلفي ورجح ابو زيد بن خلدون
انها علي تقدير صحة وجودها فانقلاب الاعيان فيها من السحريات لا من الطبيعيات وانهم يطعرونه
بالغانم الصنائعية وانما قصدهم التسر من حملة الشريعة الثاني في سماع عيسي الفرار في الزحف من
الضعف جرحة ومن علمت توبته منه وظهرت قبلت شهادته والا ردت والضعف في العدد كما قال الله
تعالي قال ابن رشد هو كبيرة وقال بعض الناس ليس بكبيرة قال ابن عرفة تحقيق توبته عسير لانها لا تعرف
الا بتكرر جهاده وعدم فراره فيه وانظر هل الفرار من الضعف جرحة مطلقا او ما لم يكن من صار العدو في
حقه اكثر من الضعف بخوف من فر من الضعف وهذا هو المظنون اعتقاده في بعض من فر في هزيمة ابي الحسن المريني
في وقعة طريف من الفقهاء الذين كانوا معه كشيخنا ابي عبد الله السطي قوله وان عد الذي المتبطي عن الباجي التعديل
يجوز في كل شي في الدما وغيرها وقال احمد بن عبد الملك لا تكون عدالة في الدما وليس يقتضي به وما تقدم

قال القرافي والصحيح من قول مالك تحريم لعب الشطرنج ولم يرو مالك ترك السلام علي لاعب بالشطرنج والنرد اوان عمره ... ومعهم يلعبون بها ... الاعراض عنهم وترك السلام ادا لم ... عن ... ابن المسيب ... وجماعة ... جبير ... يلعبون بها ... فاما حديث الابل انتهي

اولي وقاله مالك في كتاب الديات من المدونة وقبله ابن عرفة ووهم من نقله بزيادة الحدود فلو قال ولو بدم لكان
اولي قوله من معروف الا الغريب اشار به لقوله في كتاب اللقطة من المدونة وان شهد قوم علي حق فعدلهم قوم غير
معروفين فعدل المعدلون لعرفون فان كانوا الشهود غربا جاز ذلك وان كانوا من اهل البلد لم يجز ذلك لان القاضي
لا يقبل عدالة علي عدالة اذا كانوا من اهل البلد حتي يكون العدالة علي الشهود انفسهم عند القاضي قوله لا سماع هو
كقول ابن الحاجب لا بالتسامع قوله من سوقه او محلته الالف واللام عوض من الضمير المجرور متعلقا بسماع وانما هو من صفات تزكية
حذف مضاف اي من اهل سوقه او محلته وكانه قال وتزكية حاصلة من معروف حاصلة من فطن حاصلة
من اهل سوقه او محلته واشار به لما ذكر اللخمي انه يقبل تعديله من جيرانه واهل سوقه ومحلته لا من غيرهم
لان وقوفهم عن تعديله مع كونهم اقعد به ريبة في تعديله فاذا لم يكن فيهم عدل قبل من سائر بلده وقال المتيطي اما
نصه ولا ينبغي الشاهد الا اهل مسجده وسوقه وجيرانه الا ان يكون مشهورا بالعدالة وروواه اشهب عن مالك
وبه قال مطرف وابن الماجشون قال ابن عبد الحكم واصبغ او يكون من قوم مبرزين في العدالة انتهى فانظر اهل
معناه او يكون التعديل من قوم مبرزين وقد وقع في عبارته في التوضيح قالوا الا ان يكونوا معدلوه اهل
بلده في العدالة والفضل وفي بعض النسخ الا اللبن تحرصنا من قوله الا لتعذر وكانه اشارة لقولهم الا
ان يكون مشهورا بالعدالة ولقولهم الا ان يكون معدلوه اهل بلده فتامله فائدة قال ابن عرفة لما
ملك الامير ابو الحسن المريني افريقية قدم تونس فوجد الشيخ الفقيه ابن عبد السلام قدم مشهورا بتونس لم يمض
لتقديمهم لا عن اشهر فذكر له بعض من وثق بكلامه ان ما امر القاضي من تقديم الامام الجامع
الاعظم فانه قدم فيهم لغرض فوقفهم وطال وقفهم نحو عام حتي سعي بعضهم علي يد من كان يتكلم للشيخ
ابي عبد الله السطي فاذن له السلطان عيسي ان يفوض للقاضي في رد من شاء منهم وكان الساعي وعد الوكلاء
بان يقدم معا فاذا وقع التفويض فلما كلم الشيخ السطي السلطان وفوض للشيخ ابن عبد السلام فلم وله والساعي
ومن شاء ولم يقدم الواسطة فبعث الشيخ السطي الي الساعي وكلمه في توقيفه باو عدبه الواسطة وانه
يكلم عنه الشيخ ابن عبد السلام في تقديمه فاتاه عنه وقال له يقول لكم اذا ان ذهبتم فيه قدمته وكانت الباب
للحرج اذا قام الشيخ السطي بعد رعنه خلق شديدة فاجابه بجواب الا يليق من ذكره انه قال له قل له هذا

منك غفلة واستغفال اما تعلم ان المنصوص انه انما يعدل الرجل اهل محلته وجيرانه وذكر بقية ما تقدم
من نقل اللخمي والمتيطي وقال هذا الذي طلبت مني تعديله انت عالم بانه معرفتي بحديثه لمن ليس
وليس من بلدي وهو ناطق بعكس مخالطته كيف الطه غيره ممن تقدمته فلم يستطع ان يرد اليه جوابا
لان القول بالعلم لا يرده ذو ديانة انصف قوله وان لم يعرف الاسم كذا في النوادر عن ابن سحنون عن
ان من عدل رجلا لم يعرف اسمه قبل تعديله وجعله ابن عرفة كالمنافي لقول سحنون في نوازله لا ينبغي لاحد
ان يزكي رجلا الا رجلا قد خالطه في الاخذ والاعطاء وسافر معه وارافقه ولقول اللخمي عن ابن المواز لا
يزكيه حتي تطول الخلطة فيعلم باطنه كما يعلم ظاهره قال يريد يعلم باطنه في غالب الامر لانه لا يقطع
بذلك قال ابن عرفة وانظر قبول سحنون تزكية من لم يعرف اسمه مع تعجب بعض اهل الزمان تزكية
الشاهد بعض العوام مع شهادته عليه بالتعريف بعد تزكيته اياه وقلبها بتعريب انتهى والذي في
اصل المتيطي ويجوز تزكية من لم يعرف اسمه اذا كان مشهورا بكنيته او لقب لا يعرف عليه ذكره ورب
رجل مشهور بكنيته لا يعرف له اسم وهذا اشهب بن ابن عبد العزيز لا يكاد اكثر الناس يعرف اسمه مسكين
وسحنون بن سعيد اسمه عبد السلام وقد غلب عليه سحنون في حياته وبعد وفاته وبه كان يخاطب عن
نفسه قوله خلاف الجرح بفتح الجيم في نوازل ابن الحاج سيل عن الذي يساله القاضي عن حال الشاهد
فيخبره ببعض ما يكون فيه القدح فقال اذا كان القاضي هو الذي ساله فكشف عن الشاهد فليس علي المخبر
شي ان لم يظهر ميل له ينطبق علي الصورتين قبله كما عند ابن الحاجب وقد صرح بذلك ابن محرز قوله ولا عدو
قوله ان عاتب عن الاستغنا قال الشعباني تقبل شهادة القراء في كل شي الا الشهادة بعضهم علي بعض
لتحاسدهم كالضرائر والحسود ظالم لا تجوز شهادته علي من يحسده وقال المتيطي في البسلوطة عن ابن
وهب لا تجوز شهادة القاري علي القاري يعني العلماء لانهم اشد الناس تحاسدا وقاله سفيان الثوري ومالك
بن دينار ابن عرفة العمل علي خلاف هذا وشهادة ذوي القبول منهم مردودة مقبولة كغيرهم ولعل قول ابن وهب
فيمن ثبت التحاسد بينهم انتهى وهو مقول المصنف ولا عالم علي مثله قوله ولو علي ابنه هذا قول ابن القاسم في
عيسي وزاد ولو كان مثل ابن شريح وسليمان بن القاسم ابن عرفة ابن عبد الرحمن عبد الرحمن بن شريح ابو شريح

المعافري وسليمان بن القاسم من اشياخ عبد الرحمن بن القاسم قوله او مسلم وكافر هو في جر الاعتقاد كانه قال ولو
طرات العداوة الدنيوية بين مسلم وكافر قوله كقوله بعدها تشتمني وتشتمني المجنون مخاصما الا شاكيا كذا هو
في نوازل اصبغ من الشهادات تشتمني من باب الشتم لا تتهمني من باب التهمة وقال فيه انه لا يقدح وحكى ابن
رشد عنه انه فصل في الثانية بين المخاصم والشاكي وقد حكى عن ابن الماجشون انه قادح واستظهره وكلام
المصنف في التوضيح يدل على انه لم يقف على نقل ابن رشد هنا قوله واعتمد في اعسار بصحبة اي بمخالطة وفي
عبارة المازري وفي بعض النسخ بخبرته اي باختبار وهو كقول ابن شاس وابن الحاجب بالخبرة الباطنة
وعلى كل حال فهذه طريقة المازري وعند ابن عرفة احتمال في تصحيح طريقة ابن رشد بخالفه ما نسب العاقد قوله
ان حرص على ازالة نقص فيما رد فيه لفسق او صبا او رق شمل الفسق فسق الكفر وفسق المعصية وقد
صرح غيره بهما قوله او من حد فيما حد فيه ابن رشد هو المشهور من قول ابن القاسم قوله والمدان للعسر لربه
اي لرب الدين كقوله اذا سمي السفيه جرى اليه اي الى السفه وضبط في التوضيح المدان بتخفيف الدال على
انه اسم مفعول من ادان الرباعي وهو في بعض نسخ ابن الحاجب بتشديد الدال على انه اسم فاعل من اذان
المشدد الدال الخماسي واصله ادتن على وزن افتعل وكلاهما صحيح قال في مختصر العين ادنت الرجل
اعطيته دينا وهذا يشهد للاول ثم قال وادان واستدان وكل لغة الدين وهذا يشهد للثاني
ونحوه للجوهري الا انه فسر الخماسي باستقرض بعد ما قال دنت للرجل اقرضته فهو مدين ومديون
قوله ولا مفت على مستفتيه ان كان مما ينوي فيه مثله لابن رشد في سماع عيسى بالرجل ياتي العالم فيقول
حلفت بالطلاق ان لا اكلم فلانا فكلمته بعد ذلك بشهر لاني كنت نويت ان لا اكلمه شهرا فادعته
امراته يشهد لها بالقربة عنده من حلفه بالطلاق ان لا يكلمه وانه كلمه بعد شهر لم يجز له ان يشهد عليه بذلك
لانه يعلم من باطن اليمين خلاف ما يوجب ظاهرها انتهى وهو جار مع ما في المدونة قوله ولا عالم على مثله
لكن لم يحك ابن رشد في رسم الصلاة من سماع ابن القاسم وعزاه لابن وهب في المبسوطة وقدمناه بالشبع
هذا عند قوله ولا عدو قوله وان اخذ من العمال الذي في سماع سحنون ان قبول الجوائز من العمال المضروب
على ايديهم جرحة قال ابن رشد هذا صحيح ومعناه عندي اذا قبلوا ذلك من العمال على الجباة الذين

انا جعل لهم قبض الاموال وتحصيلها دون وضعها في وجوهها بالاجتهاد واما الامراء الذين فوض لهم
الخليفة او خليفته قبض الاموال وصرفها في وجوهها باجتهادهم كالحجاج وشبهه من امراء البلاد
الذين فوض اليهم جميع امورها فجوائزهم كجوائز الخلفاء فانه صح ان ابن عمر اجاز الحجاج فعدا وجهه قوله
ولعب بنيروز الذمي لابن عات وظاهره انه من الاستخفاف بخروج الرجل بصنيعة النيروز والمهرجان
اذ هو من فعل النصارى لقول النبي صلى الله عليه وسلم من احب قوما فهو منهم ولقوله عليه السلام من عمل
عملا ليس عليه امرنا فليس منا انتهى وقد ذكر ابن الحاج في المدخل من بدع اهل مصر مضاربتهم بالجلود
في زمن الخاصي وتحت بتعذر على الفضلا سلوك طرقاتها قوله ومطل كذا في نوازل سحنون قوله وبالقراض
حجارة من المسجد اي وبخروج باستعمال فيه حجارة المسجد وان رد مثلها والذي في النوادر عن سحنون
في كتاب ابنه في الذي ياخذ من لبن او حجارة اشتريت للمسجد واعترف بذلك وقال لتسلفتها ورددت
مثلها قال قد يجهل مثل هذا ويظن ان ذلك يجوز له قوله والزكاة لمن لزمته كذا قال ابن سحنون عن ابيه
فيمن لا يعرف قدر نصاب المال وهو ممن تجب عليه زكاة تعلم معرفة الا ان يكون ممن ماله كثير لا
يفتقر في زكاته لتحقيق قدر النصاب لانه لا يتوقف اخراجه على معرفة قدره وهذا في العين
لا في الماشية والزرع قوله والشاهد يتضمن اشتراط الحكم بالسلامة قوله مميز هو اعم مما حكى اللخمي عن
عبد الوهاب من اشتراط كونه ممن يعقل الشهادة قال ابن عرفة كقوله في المدونة وتجوز شهادة ابن خمس
سنين واقل مما يقاربها انتهى بهذا الشرط عليه كا تبع على ابن الحاجب على انه اشار في التوضيح لامتناعه
بالتمييز وليس بظاهر قوله ولا يتيج بحموعم والاخر يحم ابن عرفة الاظهر اعتبار منع الكفيف فيقبل شهادته ممن
عرف به منهم قوله وحل النظر للعورة اشار به لقوله في كتاب الرجم من المدونة قيل فان شهد اربعة على رجل
بالزنا فقالوا تعمدنا النظر اليهما لنثبت الشهادة قال كيف يشهد الشهود الا هكذا افما قضها ابن هارون
بعدم اجازته في اختلاف الزوجين في عيوب الفرج نظر النسا اليه ليشهدن بما راين من ذلك وكذا اذا
اختلفا في الاصابة وهي بكر قال تصدق ولا ينظر النسا اليها قال والفرق بين ذلك مشكل واورده ابن عبد
الحاجب بقوله ان طريق الحكم هنا منحصرة في الشهادة ولا يتقبل الا بعضها الخاصة وطريق الحكم في تلك الصور

غير مخصوصة في الشهادة بل لها غير ذلك من الوجوه التي ذكرها الفقهاء في محلها فلا ينبغي ان يرتكب محرم وهو النظر
للفرج من غير ضرورة ابن عرفة يرد بان صورة النقض انما هي اذا لم يمكن اثبات العيب الا بالنظر وكان يجري
لنا الجواب بانه اوجه الاول ان الحد حق لله تعالى وثبوت العيب حق للادمي وحق الله تعالى اكد
لقوله في المدونة فيمن سرق وقطع يمين رجل عمدا يقطع للسرقة ويسقط القصاص الثاني ما لاجله النظر وهو
الزنا محقق الوجود في الحد وثبوت العيب محتمل على السوية الثالث المنظور اليه في الزنا انما هو مغيب
الحشفة ولا يستلزم ذلك من الاحاطة بالنظر الى الفرج ما يستلزمه النظر الى العيب اللخمي وقوله وكيف تعمد
الشهود الا هتك ابي بدا ان تعمد النظر لا يبطل الشهادة لما كان المراد اقامة الحق وهذا احسن فيمن كان معروفا
بالفساد واما من لم يكن معروفا بذلك ففيه نظر فيصح انه قال لا يكشفون عن ذلك ولا يطلبون تحقيق الزنا
لما ندبوا اليه من الستر ولانهم لو تبين ذلك لهم لاستحب لهم ان لا يبلغوا الشهادة ويصح ان يقال يكشفون عن
تحقيق ذلك فان قذف احدا بعد اليوم بلغوا الشهادة فلم يحد القاذف والستر اولى لان مراعاة قذف من
النادر ابن عرفة والقول في المدونة من قذف وهو يعلم انه زنا حل له القيام بحد من قذفه للمازري تعمد
نظر البينة لفعل الزاني ظاهر المذهب انه غير ممنوع لانه لا تتم الشهادة الا به ونظر الفجاة لا يكاد يحصل بها
ما تتم به الشهادة ومنعه بعض الناس لما ندب عليه الشرع من استحسان الستر وقال الشيخ عز الدين ابن عبد
في قواعده انما يجوز للشهود ان ينظروا من ذلك ما يحصل وجوب الحد وهو مغيب الحشفة فقط والنظر الزايد
على ذلك حرام ابن عرفة وهذا كله ان عجز الشهود عن منع الفاعلين من اتمام ما قصداه وابتداه من الفعل و
قدروا على ذلك بفعل او قول فلم يفعلوا بطلت شهادتهم لعصيانهم بعدم تغيير هذا المنكر الا ان يكون فعلهما
بحيث لا يمنعه التغيير لسرعتهما قوله او بانه حكم له به اي ولذا ينبغي حكم القاضي بالمال بالشاهد والمراتين او بشاهد
ويمين او بامراتين ويمين فليس قوله كشرا او حجة تمثيلا ولكنه تنبيه لافادة حكم قوله او قصاص في جرح
معطوف على شرا او حجة وكانه في معرض الاستثنا من قوله وما ليس بمال ولا ايل اليه عدلان قوله او نكاح
بعد موت او سبقيته او موت ولا زوجة ولا مدبر ونحوه من هذا الكلام انه يكون متقدما على قوله وما
لا يظهر للرجال امراتان مختلطا في سلك ما يقبل فيه عدل وامراتان او احدهما ويمين فلعله كان ملحقا

الذي لابن عرفة ما ذكره

[illegible]

والسع

في المبيعة فوضعه الناسخ في غير موضعه قوله وثبت الارث والنسب له وعليه بلا يمين يجب ان يوصل
بقوله وما لا يظهر للرجال امراتان كولادة وعيب فرج واستهلال وحيض كما في عبارة ابن الحاجب
وقد صرح في التوضيح بان النسب والميراث يثبتان بشهادة امراتين بالولادة والاستهلال للمولود
وعليه فان شهدتا انه استهل ومات بعد امه ورثها وورثه وارثه وقال ابن عرفة لم يتعرض ابن عبد
لشرح قول ابن الحاجب ويثبت الميراث والنسب له وعليه وقرره ابن هارون بقوله مثل ان تشهد امراتان
بولادة امة اقر السيد بوطيها وانكر الولادة فان نسب الولد لاحق به وكذا ميراثه اياه له وعليه
ابن عرفة هذا كقوله اخر امهات الاولاد من المدونة وان ادعت امة انها ولدت من سيدها فانكر
لم احلفه لها الا ان تقيم رجلين على اقرار السيد بالوطي وامراتين على الولادة فتصير ام ولد ويثبت النسب
للولد ان كان معها وكذا الا ان يدعي السيد استبرا بعد الوطي فيكون ذلك له وهذا نص في جواز شهادتهن
فيما لا يجوز فيه شهادتهن اذا كان لازما لما تجوز فيه شهادتهن وهو في الموطا وعزو التسمي ومن تمام
نص المدونة وان اقامت شاهدين على اقرار السيد بالوطي وامراة على الولادة احلفته واطلق في قوله بلا
يمين كابن الحاجب قال في التوضيح كذا اتى له ما الشيوخ واطلق والاطلاق في هذا ان كان القايم بشهادتهن
لا يعرف حقيقة ما شهدن به وان كان القايم بشهادتهن يتيقن صدقهن كالبكارة والثيوبة فيحلف للحكم
وللمازري في الزامه اليمين قولين قال ابن عبد السلام ولا يبعد جري هذا الخلاف في هذا الفصل قوله كمال
دون القطع في سرقة يريد بشهادة عدل وامراتين او احدهما ويمين ولعدم صلة به لما ناحين وقد
نكت في توضيحه على ابن الحاجب في كونه لم يصله بالاموال اذ هو الحق بها ولو شهد على السرقة رجل وامراتان
ثبت المال دون القطع مع انه لا يتوهم كون ذلك بشهادة امراتين فقط فان الظن بهذا ولكنه اتكل على
ذهن السامع اللبيب قوله وحيلت امة مطلقا اي رايعة كانت او غير رايعة بيد مامون كانت او غير
مامون طلب القايم الحيلولة او لم يطلبها لحق الله تعالى ولذا قال بعدها لغيرها ان طلبت اي لغير
الامة ان طلبت الحيلولة قوله وتحملها عدلا الخ يذكر الشيخ ان الشهود يعرفون انه كان يوم العدالة
والقبول في تاريخ الشهادة وبعدها الى ان توفي قاله ما الشيخ انه تكون شهادته قد سقطت بجرحة

اوكان غير مقبول الشهادة ابن عرفة قوله لي انه تو في قبل الصواب الي حين الشهادة علي خطه لجواز
ثبوت تجريحه بعد موته ممن اعدله في شهادته ورجحان ثبوت جرحته بعد موته يثبتها عليه قبل
موته فاستمرار عدالته الي موته يبقي ما ينتفي بقوله الي حين الشهادة علي خطه ونقل ابن الحاج قول
بعض قضاة قرطبة لا بد من زيادة وانه وضعها في حين عدالته لجواز ان يقول لو حضر ومنعها
فاسقا فلا اقوم بها غير بين لوجوب رد شهادة من لم تعلم عدالته انتهي فتامله فـرع الاول
قال ابن عرفة فتوي شيخنا ابن عبد السلام بان شرط الشهادة علي الخط حضوره ولا يقضي عليه وغيبته
صواب وهو ظاهر تسجيلات الموثقين للمتيطي ونحوه واشتراط التحويز في الشهادة باستحقاق العدل
والاوصيين الثاني قال ابن عرفة لا تقبل الشهادة علي الخط الا من الفطن العارف بالخطوط وممارستها
ولا يشترط فيه ان يكون قد ادرك صاحب الخط وحضرت يوما مجلس قضا ابن عبد السلام فجاءه احد عدول
تونس ليرفع علي خط ميت فرده وقال لعلم تدرك هذا الميت فلما انصرف قال لي انا لم اقبله لانه غير عارف
بالخطوط وليس عدم ادراكه مانعا فانا نعرف خطوطا كثيرة ممن لم ندركه كخط الشلوبين وابن عصفور وابن
السيد لتكرر خطوطهم علينا ومع ما بلغنا من الشيوخ انها خطوطهم الثالث قال ابن سهل عن ابن لبابة اجمعوا ان
الشهادة علي الخط باطلة وما قبل عثمان بن عفان الا علي الخط وعلي معروف المذهب في الشهادة علي خط المقر قال
المازري نزل سؤال منذ نيف وخمسين سنة وشيوخ الفتوي متوافرون وهو ان رجلين عن بياض ادعي احدهما
علي صاحبه مال جليل فانكره فاخرج المدعي كتابا فيه اقرار المدعي عليه فانكر كونه خطه ولم يوجد من يعقد
عليه فطلب المدعي كتبه فافتي شيخنا ابو الحسن اللخمي انه يجبر علي ذلك وعلي ان يطول فيما يكتب تطويلا
يمكن فيه ان يستعمل خطا غير خطه وافتي شيخنا عبد الحميد بانه لا يجبر علي ذلك ثم اجتمعت بعد ذلك على الشيخ
ابي الحسن واخذ معي في انكار ما افتي به صاحبه الشيخ عبد الحميد فقلت له انه يحتج بان هذا كالزام المدعي عليه
بينة يقيمها لخصمه عليه وهذا لا يلزمه فانكر علي هذا وقال ان البينة لو اتي بها المدعي فقال المدعي عليه شهدت
علي بالزور فلا يلزمه ان يسعي فيما يعتقد بطلانه بخلاف الذي يكتب علي خطه ابن عرفة الاظهر ما قاله عبد
الحميد ومقتضي قولهما وظاهر سياق المازري انه لو شهدت بينة عدلة علي مكتوب بشي مما لا يحتمل للمدعي انه بخط

المدعي عليه وهو جائز الخط الكاتب الذي قام به المدعي انه يثبت بذلك للمدعي دعواه وفيه نظر لانه لا
يحصل للشاهد المدرك المماثلة بين الخطين ظن كون الخط الذي قام به المدعي خط المدعي عليه بمجرد ادراكه
المماثلة مرة ولعرف ولا تحصل ادراك كون الخط خطه لان الادراك رؤية وضعه او سماع مفيد للعلم بانه
خطه حسبما ذكرنا في الشهادة علي خط الغايب قوله ان طال الزمان بلا ريبة تبع فيه قول ابن الحاجب ونحوه
شهادة السماع الفاشي عن الثقات في الملك والوقف والموت للضرورة بشرط طول الزمان وانتفا الريب
وقد قال ابن عرفة حمله ابن عبد السلام علي اطلاقه وليس علي اطلاقه انما هو في الملك والوقف والصدقة
والاشربة القديمة والنكاح والولاء والنسب والحيازة وجميع ذلك يشترط فيه طول الزمان الا الموت فتقتضي
الروايات والاقوال ان شهادة السماع القاصرة عن شهادة البت في القطع بالمشهود به يشترط فيها كون
المشهود به بحيث لا يدرك بالقطع والبت به عادة فان امكن عادة البت بطل تجوز فيه شهادة السماع وهو
مقتضي قول الباجي اما الموت فيشهد فيه علي السماع فيما بعد من البلاد واما ما قرب او كان يبلد الموت فلا تجوز
شهادة بالبت وقد شهدت شيخنا القاضي ابن عبد السلام وقد طلب منه بتونس بعض اهلها اثبات وفاة صهر
مات بمرقة قافلا من الحج فاذن له فاتاه بوثيقة بشهادة شهود علي سماع بوفاته علي ما يجب كتبه في شهادة
السماع وكان ذلك بعد مدة بتصور ضرب ابت العلم بوفاته نحو ثمانية اعوام فيما يظن فرد ذلك ولم يقبله اتقي ولما
حكي قبله قول الباجي فيشهد علي الموت بالسماع فيما بعد من البلاد لا ما قرب قيده بان قال يشترط ان لا يطول زمن
تقدم الموت كالعشرين عاما ونحوها فان هذا لا يقبل فيه الا البت قاله بعض من لقيت وهو صواب لانه مظنة البت
كن ببلد فتهب قوله وان خلع اعيا الاطلاق المندرج في قوله وضدها قوله ووصية فسره في التوضيح بالايصا على
الايتام كما ذكر في الكافي وهو يا في نصه ان شا الله تعالى قوله ولوث لجلوث القسامة في النفس نكره اللخمي وقبله
ابن عبد السلام وابن هارون وابن عرفة وفي بعض النسخ وارث وقد ذكره المتيطي وغيره وقد نظم الشيخ الفقيه العالم
المحدث ابو عبد الله محمد بن ابي عرفة اللخمي السبتي المعروف بابن العربي رحمه الله تعالى مواطن شهادة السماع فقال
ايا سايلي عما ينفذ حكمه ويثبت سمعا دون علم باصله ففي العزل والتجريح والكفر بعده وفي سفه او ضد ذلك كله
وفي البيع والاحباس والصدقات والرضاع وخلع والنكاح وحله وفي قسمة او نسبة وولاية وموت وحمل والمضر واهله

راكه
الزمان في جم
٣٣
وطول كل شي
بحسبه انتهر
نقد بح جو

واستدرك عليه ابنه فقال ومنها الهبات والوصية فاعلمن • وملك تقديم قد يظن مثله • ومنها الولادات ومنها
حرابة • ومنها الاباق فليضم لشكله • فذ ونكها عشرين من بعد سبقة • تدل على حفظ التقية ونبله • ابي نظم العشرين من بعد
واحد وابتعتها ستا نام الشكله والحق ان عبد السلام بها خمسة نظمها بعض الاذكيا فقال وقد زيد فيها الاسر والفقد
والملك ولوث وعتق فاظفرن بنقله فصارت الذي عد ثلاثين اتبعت بثنتين فاطلب نصها في محله • وما ذكرنا من
نسبة القطعتين للرئيس الفقيه ابن العزفي السبتي وولده هو الذي وقفت عليه في فهرسة الولد المذكور ابي العباس وقد
تضمنت الفهرسة المذكورة ان ابا الفضل عياض ممن اجاز للوالد وان ابا القاسم بن فيره الشاطبي ممن اجاز للوالد على ابن عات
وابن هارون وابن عرفة ذكروا نسبتهما لابن رشد وابنه لكن قال ابن عبد السلام لا دخل تحت عهدة هذه النسبة قال ابن عرفة
لبعدها من كلامه في البيان ولا يخفى انما اندرج في قوله لوصف ذلك اربعة وهي الولاية والتعديل والاسلام والرشد فان
قلت فينبغي ان يضبط قوله في البيت الرابع وولاية بفتح الياء المكسورة بعدها هاء ضمير مكسورة عائد على ما
ذكر والا فتحمل ولاية ضد العزل كان تكرارا مع ما تقدم وسقط واحد من العدد المذكور وفات ذكر الولاء وهو منها
قلت الذي وقفت عليه في فهرسة ابن العزفي وولاية من باب التولية قال ابن مرزوق اي كونه موليا عليه بايصاء او
غيره وعلى هذا فلا تكرار لان الاولى ولاية القضاء وهذه ولاية النظر ومن لازمه ان لا يسقط الواحد من العدد ولما الولاء
فمندرج في النسبة لانه لحمة كلحمة النسب لكن يتداخل مع قول ابنه ومنها الهبات والوصية ان فسرت بالايصاء التوافق
نص الكافي الا ان تحمل الولاية في كلام الوالد على تقديم القاضي والوصية في كلام الولد على الايصاء قال ابن عرفة تقدم في النظم
لما ذكر المتيطي مع زيادة وهو شهادة ظن بالسماع منها النكاح لما عدة منيطيهم في النهاية • فوقف تقديم مثله البيع والولاء
وموت وارث والقضا كالعدالة • وجرح والنكاح وكفو وضرر • ورشد وتسفيه وعزل ولاية واضرار ذبح والرضاع
ونسبة نفاس والحمل لوث قسامة • وقد زاد الكافي سماع بصدقة وانفاق ذي ايصاء وذي نيابة • وتسفيه ايضا عش
وضعفها • سنين ابن زرب زاده في مقاله • وهذه الثمانية عشر التي نقل عن نهاية المتيطي هي في المنهاج منها وقد اغفل
خمسة العزفي ذكرها المتيطي في كتاب الحبس من نهايته اذ قال لما ذكر شهادة السماع على الحبس قال محمد بن ابي زمنين وكذلك
شهادة السماع في حيازة الحبس والصدقة جائزة قال ابن عتاب وكذلك على خطوط الشهود الاموات وكذلك الانتجاعات
الاحباس وقال ابن رشد قال ابن الطلاع وكذلك في التقية وخالفه في ذلك ابو الاصبغ بن سهل وقد كان شيخنا ابو عبد الله

التودي

التودي يستلحقهما بقطعة ابن عرفة في بيت لا ذكره الان وهو العوض منه • وحوز كاحباس وطلقة بها وخط
ميت او نقاة او اياه • ودخل حوز الصدقة تحت الكاف والنقاة التقية وتقرئ الان تتقوا منهم تقاة قال
الزمخشري وقيل للتقي تقاة وتقية كقولهم ضرب الامير لمضروبه • وينبغي ان يجعل هذا البيت المستلحق بعد البيت
الثالث من ابيات ابن عرفة حتى ينخرط في سلك ما للمتيطي دون اللخمي والكافي وابن زرب ونص الكافي في جائز لمن
يشهد انه لم يزل يسمع ان فلانا لم يزل كان في ولاية فلان وانه كان يتولى النظر له والانفاق عليه بايصاء ابيه
اليه او تقديم قاض عليه وانه لم يشهد ابوه بالايصاء والقاضي بالتقديم ولكنه علم بذلك كله بالاستفاضة من
اهل العدل وغيرهم وصح بذلك سفهه اذا شهد معه غيره بمثل شهادته وقضى بين اصحابنا الخلاف انتهى وشيخ
شيوخنا ابي محمد عبد الله الحيدري فيها نظم بديع وهو بابا لا شهادة السماع • ابن يعد بها سماع يجوز في
مواضع شهيرة هاك اخذها اليك تحفة خطيرة • منظومة نظم سلوك الجوهري بتفرع عن نظامها ابن حجوز في
العدل والتجريح ثم الكفو والبيع والولاء على التحري ونسخه وضده والحبس والصدقات والرضاع فاقتبس والخلع و ح
والطلاق والموت والهبة والاباق وقسمة ونسبة والحمل مع للحيض فاعلمن بالاهل والملك تقدم مع الولادة ثم الحرابة
فخذ افادة وموعدهم والاسر والعتق والميراث يجوز نكر واللوث والاسلام ثم العزل ثم الولاية فزد تسهلا واعلم
بان هذه الشهادة عند ذوي التحصيل والاجادة يبقى بها ما بيد بلا نزاع اعرفه لعالم ولا دفاع ولا يجوز ليس يؤخذ
بها ما باليد والحلف فيما ليس عند احد وليس من شرطها العدول بل اللفيف فادر ما اقول هذه ثلاثون بعيد اثنين
محصورة العد دون مين ويرغب الاجر من الله ومن عبد الله الناظم العبد ومن وقف ذيلته بابيات استدركت
فيها الباقي والله الواقي فقلت • ونعلها عن حبس النهاية تقبة المعروف بالادابة وخط من مات من الشهود جا بحات
للحبس المعهود وحوزه وحوز ما تصدقا به عن ابن عات النقي ونذر من الكافي الرضى المهذب تقديم حاكم وايصاء الاب و
عن الفقيد لابن زرب تسفيه ايضا بغير قرب ونحلها الزفاف للتحليل فتوى ابن رشد الرضى الجليل وابن مغيث زاد نفي
النقد ونحلها ت ساعد بالرد بنوة اخوة زاد الشهاب في فرق ذكر بعد ذكر الانتساب وابن مرزوق اضاف تلك
زيادة الاقرار والجرايح وفي وصايا المال عندنا فتطر كالمرض والانتقال من دار في النظر لما الحيازة مع القسامة
واللوث ترى علامة لولا التداخل وهي الزايد بلغت خمسين بعد واحد وعينها الرهن في الحوز محمد بن احمد بن غازي هم

مستشفعا بسيد الانام عليه مني افضل السلام فاما نص ما في كتاب المجالس من نهاية المتيطي ونص الكافي فقد تقدم
واما مفيد الحكام لابن هشام فذكر فيه ان ابن زرب افتى في وصي قامت له بينة بعد ثلاثين سنة على تسفيه صبية
اسندت اليه بالسماع من اهل العدل والثقة بجوازه واما ابن رشد فوقع في اجوبته انه سئل عما يثبت به بنا المحلل
فاجاب بانه يثبت بشاهدين عدلين او يكون بناوه بها امرا فاشيا مشتهرا بالسماع من لفيف الرجال
والنسا وان لم تعرف عدالتهم واما ابن مغيث في احد طوره فانه قال اذا شهد للزوجين بالسماع انه تزوجها بنقد
وكالي مبلغه كذا الى اجل كذا برضى وليها فلان وانه دفع اليها النقد فالزوجية ثابتة والقول قوله في دفع النقد مع
يمينه قال ابن عات فقد اعمل شهادة السماع في دفع النقد وذكر فضل في وثايقه مثله الا في دفع النقد فانه لم
يجعل فيه شهادة السماع عاملة وهو اصح انتهى ونقله ابن عرفة واما شهاب الدين القرافي فانه نقل في الفرق الثامن
والعشرين والمايتين وهو الذي رمز له بركح حسابا بالجمل كلام صاحب القبس اذ قال ما انتهى اليه حصر شهادة السماع عند
المالكية وعد ما حضر على خاطره منها خمسة وعشرين موضعا ثم قال القرافي وزاد بعضهم البنوة والاخوة ونقله
ابن الشاط وقد سبق المتيطي لذكر البنوة والاخوة في اخر الوصايا ونقل ذلك ابن عرفة ولعل ابن مرزوق قد ذكر منها
الا قولا والجرح في قصيدة له بائية ولم ار الجرح لغيره نظرا فلو ثبت القسامة ولها الاقرار فقد يندرج في طريقة
عبد الوهاب الاتية واما قولنا وفي وصايا المال عندنا نظر كالصرف والانفاق من والي النظر فمعناه ان هذه الثلاث
في عدها من مواطن السماع نظر اما الوصايا بالمال فلم ار من صرح بها وانما ذكر ابن العربي والقرافي والغرناطي
لفظ الوصية غير مفسر فالظاهر انهم قصدوا ما في الكافي من الايصا بالنظر وبذلك فسر صاحب التوضيح الوصية في لفظ
ابن العربي ودليله ما تقدم في لفظ ولاية واما التصرف والانفاق من الوصي ومقدم القاضي فهو نظر ابن عرفة وزاد لنا
الكافي سماع تصرف وانفاق ذي ايصا او ذي نيابة فظاهره ان التصرف والانفاق مقصودان لذاتهما بالشهادة
واذا تاملت نص الكافي المتقدم ظهر لك ان مقصود الشهادة بالذات انما هو تصحيح تقديم الحاكم وايصا الاب وان
التصرف والانفاق دليلان عليهما واما قولنا اما الحيازة مع القسامة للملك واللوث يرى علامة فهو جواب
عن سؤال مقدر كان قايلا قال اغفلت الحيازة المذكورة وقد ذكرها غير واحد وسمع ابن حبيب عن الاخوين عن
مالك واغفلت القسامة وقد ذكرها غير واحد كالعبدي وتبعه الغرناطي فوقع الجواب بان الحيازة علامة للملك

التقديم

التقديم يستدل بها عليه وهي تجيب فيه وان القسامة علامة للوث اذ هي مسببة عنه فهما علامتان
باعتبارين ولذا استغنى بعضهم بذكر الملك عن الحيازة فوقع على لفظه ونحو ابن عبد السلام وغيره
باللوث الموجب للقسامة واصل الكلام للخمي عن ابن القاسم وقد اشبعنا القول في هذا الكلام في تكميل التقييد
وتحليل التعقيد واعلم ان الارجوزة العبدوسية مبدوءة بالعدد الدال والقصيدة الغرناطية مبدوءة
بالزاي ولا يصح غير ذلك بنظر بالتامل وقوله سماع اسم فعل كنزال عند النحويين مبني على الكسر ولعل الوارد
بابن جمهور رحمنا عيسى بن هارون وخالنا ابراهيم ابن عبد ربه المذكور في الصلة واما قوله وملا نحمده ابن بكرونه بدا
ولا يساعد الوزن فلو قال وعمم وضم والاسر كان اصوب واما قوله وليس من شروطها العدول
بل اللفيف فادر بالقول فلو قال عوضا منه وليس منها من العدول شرطها بل اللفيف في القوال كان اول
على المراد تنبيه في شهادة السماع طريق اخر منها طريقة عبد الوهاب انما تختص بما لا يتعين ولا
يستقل الملك فيه كالموت والنسب والوقف المحرم قال وفي قبولها في النكاح قولان بناء على اعتبار عموم
تغيره اذا مات احدهما واعتبارا بجواز التنقل فيه وقبله الباجي والمازري وذكر المازري في العتق نحوه
ووجه ثبوته بها بانه مما لا يتغير ولا ينتقل قال ابن عرفة وهو الحق ومنها طريقة ابن رشد في نوازل الشعبي
من كتاب الشهادات ان فيها اربعة اقوال احدها انها تصح في كل شي والثاني لا تصح في شي والثالث
تجوز في كل شي الا اربعة اشيا النسب والقضا والنكاح والموت اذ من شانها ان تستفيض حتى تصح الشهادة
بها على القطع والرابع عكسه قال ابو محمد صالح ونحوها قولك فلان ابن فلان القاضي نكح فلانة والحج
انفقه اليه نوص كفاية لم يصح هنا الحكم انشاعه كما فعل في الاداو قال ابن عرفة فيجوز الحد على
خلاف فيه قال واستمر عمل الناس اليوم وقبله في افريقيه وغيرها على اخذ الاجرة على تحملها بالكتب ممن
انتصب لها وترك التسبب للمعاد لاجلها وهو من المصالح العامة والا لم يجد الانسان من يشهد له
واخذها من يحسن الكتابة كتب الوثيقة بنفسها وعبارة على كتبه وشهادته لا يختلف فيه ثم قال عياض عن ابن
الناصف الاولى لمن تعين واستغنى ترك الاخذ على الحق لكون الاجرة معلومة مسماة ويجوز على النقل ذلك
عليه من قليل وكثير ما لم يكن للمكتوب له مضطر الكاتب اما القاضي المنتصب لا اختصاصه بموجب

واما الان فحعد بذلك الموضع بجروه فيجب على الكاتب ان لا يطلب فوق ما يستحق فان فعل ففي جرحته وان لم يسم له شيئا
ففيه نظر وهو عمل الناس اليوم وهو عندي يحمل جهة الثواب فان اعطاه قدر اجرة المثل لزمه الا ان كان يخبر انه قبول
ما اعطاه وتمسك بما كتب له الا ان يتعلق به لذلك حق للمكتوب له فيكون نحوتا ويجبر ان على اجر المثل ابن عرفة
وما زال الناس يعيبون اخذ الاجرة في اكثر حوانيت الشهود بتونس لانهم يقسمون ما يحصل لهم على عملهم
على ثلاثة اجزاء جزآن للشاهدين وجزء لمن يوثق وهو اكثر من واحد وعمل الموثقين في الكثير اكثر من عمل
الشاهد لانه مجرد كتب اسميه في الاكثر ومنهم ما صرح بعضهم بحرمته عليهم ولقد اخبرني ثقة ان شيخنا القاضي
ابا محمد الاجمي اهدى اليه مصحف ابو زوجة القاضي ابو علي بن قداح لبنا افتش به ثم لعضو انه اهداه له بعض
من ياخذ الاجر في شهادته فقام فقاه واستغفر بمطبوخ حاله لانه لما شعط له الحانوت وكان ياخذ الاجر على
شهادته ثم اخبرني ثقة ان الشاهد كان يشهد معه والموثقين كانوا يعطونه كل يوم درهما واذهبا ويأخذه كل
موثق منهم اكثر من ذلك وكان الموثقون ثلاثة او اكثر قال ابن عرفة فسلمه الله تعالى من القسمة البالسة
المتقدم ذكرها قوله وتعين الاداء قال القرافي لفظه او ذي مع انه انشا الاخبر فلو قال وديتم بعد عكس
لفظ الانشا في بعت واشتريت فانا ابيع واشتري لغو قال ابن عرفة الظاهر ان هذا العرف تعود لاحوذ لذات صيغة
الادا وغيره والاظهر ان الاشارة المفهمة لذلك تكفي وشهدت بعض المكتفين اداها الاشارة فلم يقبلها منه مؤداها
اليه وبه التوالد لا تثبت اذا قال هذه شهادتي فذلك اداؤها قوله وان انتفى فيخرج هذا المعروف وقال ابن الناصف
قال بعض العلما يجوز للشاهد اخذ الاجرة على الاداء وان تعين عليه اذا كان اشتغاله بالاداء يمنعه من
اشتغاله بما يقوم به اوده قال ابن عرفة وهو احد الاقوال في اخذ الاجرة في الرواية على الاسماع او السماع الجواز
والمنع والتفصيل قوله لا صبي وابوه ولو انفق اي ولو كان الاب منفقا والصبي فقير بحيث تكون نفقته على الاب لعدم
سقوط النفقة عنه قال ابن رشد هذا المشهور والمعلوم من قول ابن القاسم وروايته عن مالك وفيه الخلاف علم يكن له الوصي
الوصي فيه المحاملة فاما ما وليه لحدهما فاليمين عليه واجبة لانه لم يحلف عن قوله كوارثه قبله اي كما يحلف وارث
الصبي قبل زمان بلوغه اذا مات الصبي قوله الا ان يكون نكل اولا ففي حلفه قولان لانه كان عايدا على الوارث وموته
ان يكون الشاهد شهد بحق لصغير ولاخ له كبير مثلا فنكل الكبير وانتظر بالصغير ثم مات الصغير فكان الكبير وارثه

ولم يشهد فاراد ان يحلف ففي تمكينه من اليمين قولان للمتأخرين قال بعض شيوخ عبد الحق لا وقال ابن يونس نعم قال المازري
ولا يخرج عن هذا التنويعين ومن ثم عابوا قول ابن الحاجب فلو كان الوارث الصغير معه اولا وكان قد نكل لم يحلف على المنصوص
لانه نكل عنها قوله وان نكل اكتفي بيمين المطلوب الاولى لا اشكال ان فاعل نكل ضمير الصبي او وارثه واما نكول المطلوب
هنا فقد اغفله المصنف مع انه ذكره ابن الحاجب اذ قال فان نكل المطلوب غرم لحوزه منه غليكا او وقفا قولان قوله
وفي حلفه معه وتحليف المطلوب ان لم يحلف قولان كذا في بعض النسخ وتحليف في بعضها بصيغة مصدر المضعف
عطفا على حلفه وهو الظاهر في الدلالة على رجوع القولين للفرعين قوله وان تعذر يمين بعض كشاهد بوقف على
بنيه وعقبهم او على الفقرا احلف والا فحبس اما البنون وعقبهم فانما تعذرت اليمين على بعضهم كما قال ولدا و
الفقرا ونحوهم فاليمين في حقهم متعذرة غير مرجوة الامكان كما عبر عنه في الجواهر فلا بد فيه من نوع تحول وفاعل
حلف ضمير المشهود عليه اي حلف المشهود عليه لتعذر اليمين من المشهود له فان نكل ثبت الحبس في الفرعين هذا اقرب
ما يحمل عليه لفظه ومن قال الحلف المستحق في الاول هو المطلوب وفي الثاني فيحتاج المدعي بنفي عن خلف وتنجيح لاكثر
هنا بالوقوف على ما سطح في توضيحه من الجواهر ما اصله للمازري حظوا منه ان في الفرع الاول ان عده اقوال الاول للملك
من رواية مطرف وابن وهب انه اذا حلف واحد من البطن الاول مع الشاهد ثبت الحبس لجميع الثاني للملك من رواية
ابن الماجشون انه ان لم يحلف جميعهم ثبت لحصته الثالث قول ابن المواز الذي يذهب اليه اصحابنا امتناع اليمين مع هذه الشهادة
على الاطلاق فعلى هذا القول يكون كما لو شهد الواحد بحبس على الفقرا والحكم في الفقرا على ما نص عليه اللخمي ان يحلف المشهود
عليه فان نكل لزم الحبس السابع لبعض الشيوخ وبعضه اللخمي وعنه ان من حلف ثبت نصيبه ومن لا فلا كان الشاهد
يشهد لحاضر وغايب او حمل اثني فانت تراه في القول الثالث ساوي بين هذا الفرع والفرع الثاني المتفق على منع نفي
اليمين فيه على المشهود لهم ولم تنسخ بذلك حتى ساوى بينهما ايضا في رجوع اليمين لجهة المشهود عليه فان نكل لزم الحبس
اعتمادا على فهم اللخمي في الفرع الثاني فعلى هذا اقتصر في هذا المختصر وحمله على غير هذا خبط عشوا والله تعالى اعلم تنبيه
الذي يظهر التوالد في الفرع الثاني عن تعقب شهادة واحد بحبس على السبيل او وصية فيها والبتامى ومال الحرمين فحبسه
ساقطة ليس لاحد من ذلك الحلف معه وحكي ابن يحيى عن ابن القاسم مثله ولما علله المازري بالحق للجميع يتعذر حصوله
والواحد منه لا يتقرر حقه فيه الا باحصا الجميع قال ويجب ان يحلف المشهود عليه على ابطال الشهادة ان شاهد كان اهد

عليه بالطلاق قال ابن عرفة وظاهر الروايات عدم حلفه لعدم تعين طالبه ونقل اللخمي كالمازري فايلاد ان نكل لزمه ما شهد به
عليه قوله فان مات ففي تعيين مستحقه من بقية الاولين او البطن الثاني تردد هذا الكلام مستغني عنه لانه مرتب على القول الرابع
كما سلمه في توضيحه وقد علمت مما اسلفناه انه انما جعدج هنا على القول الثالث ولعل الحرص على تطبيق هذا الكلام
على ما قبله هو الحامل على ارتكاب المجاز في تقدير حمل الفاعل على المتقدم للمستحق تارة والمطلوب اخرى وذلك ضرب
في حديد بارد فتامله منصفا قوله ولم يشهد على حاكم قال ثبت عندي الا بشهادة كذا ذكر في توضيحه عن القيد
عن مطرف استطرادا قال المازري من الحكمة والمصلحة منع القاضي الحكم بعلمه خوف كونه غير عدل فيقول علمت
فيما لا علم له به وعلى هذا التعليل لا يقبل قوله ثبت عندي كذا الا ان يسمي البينة كما قال ابن القصار وابن الجلاب وذكر
المازري ايضا ان قول القاضي ثبت عندي كذا ليس حكما منه بمقتضى ما ثبت عنده فان ذلك اعم منه والاعم
فيه حزازة قبله ابن عبد السلام ونحوه لابن عرفة وعارضه بما له في شرح التلقين فقف على الفرع في قضيته قوله
كما شهد على شهادتي ظاهره وان تسلسل وقد قال ابن عرفة ظاهر عموم الروايات واطلاقها صحة نقل النقل ولم اقف
عليه نصا وفي المدونة وغيرها تجوز الشهادة على الشهادة في الحدود والطلاق والولاء وكل شيء ابن عرفة وفي النقل
عن الاصل يعني قوله وان قالا وهمنا بل هو هذا سقطتا قال في كتاب السرقة من المدونة اذا شهد رجلان على
رجل بالسرقة ثم قالا قبل القطع وهمنا بل هو هذا الاخر لم يقطع واحد منهما قال ابو الحسن الصغير اما الاول فلانهما
رجعا عن شهادتهما عليه واما الثاني فلانهما قد كانا بزعمهما حين شهدا على الاول وظاهره وان كان بعد الحكم
وقبل الانفاذ انتهى والذي في النوادر عن الموازية انما قالا قبل الحكم وهمنا لم يقبلا وقاله ابن القاسم واشهب قالا ولو
قالا في الحد على هذا شهدنا ووهمنا في الاول لم يقبلا على واحد منهما وزاد ابن القاسم قال اشهب كان ذلك في حد او
قتل او سرقة لاخراجهما انفسهما عن العدالة باقرارهما انهما شهدا على الوهم والشك قوله ونقض ان ثبت كذبهم كحياة
من قتل او جبه قبل الزنا اي مثل ان يشهد ان فلانا قتل زيدا فلم يقتص منه بعد الحكم بالقصاص حتى قدم زيد حيا او
شهد على محصن بالزنا فلم يرجم بعد الحكم برجمه حتى وجد مجبوبا فان الحكم ينقض فيهما لامكان نقضه حالا وفيما لو تاخر ثبوت
الكذب الى بعد القصاص والرجم ولهذا قيده ابن الحاجب بالامكان اذ قال اما لو ثبت كذبهم نقض ان امكن قال في التوضيح
احترز بذلك من الفوات بالاستيفاء اذ لم يبق حينئذ الا الغرم وهذا خلاف قول ابن عبد السلام ثبوت الكذب يعسر لانه

راجع الى ترجيح الشهود والمشهود عليهم بالكذب في هذه الصورة يشهد وقت بكذب من شهد عليهم فيما يثبتونه ما
نفاه من شهد عليهم فلهذا علق ابن الحاجب ثبوت كذبهم على الامكان واليه يعود هذا الشرط لا الى نقض الحكم ومن هنا
للمعنى اذا شهد على رجل بالزنا ثم تبين انه مجبوب قال ابن عرفة هذا وهم نشا عن اعتقاده عسر ظهور كذبهم
ويرده ما ادعاه من عسره ما ذكرناه اخرا من مسئلة المجبوب ومسئلة من شهد بقتله ثم قدم حيا وبما ياتي من
نص المدونة وكل ذلك لا يقال فيه عسر والحق الواضح لمن انصف ان الشرط راجع الى نقض الحكم لا الى ظهور كذبهم لان
نقضه قد لا يمكن لكونه حكما بقطع او قتل وقع وقد يمكن لكونه باستحقاق قد دفع ونحوه وكقوله في اول
كتاب الاستحقاق من المدونة فيمن شهدت بينة بموته فبيعت تركته وتزوجت زوجته ثم قدم حيا فان
كان الشهود عدولا وذكروا ما يعذرون به في دفع تعمد الكذب مثل ان يروه في معركة القتلى فيظنوا انه ميت
او طعن فلم يتبين لهم ان به حياة او شهدوا على شهادة غيرهم فهذا ترد اليه زوجته وليس له من متاعه الا ما وجد
لم يبع وما بيع فهو احق به بالثمن ان وجده قائما لم يتغير عن حاله قال ابن القاسم والعتبي وانما ذلك تغير البدن ليس
له اخذ ذلك حتى يدفع الثمن الى مبتاعه وما وجده قد فات بعينه عند مبتاعه او تغير حاله في بدنه او فات
بعتق او تدبير او كتابة او امة تحمل من السيد او صغير يكبر فانما له الرجوع بالثمن على من باع ذلك كله فان لم تات
البينة بما تعذر به من شبهة دخلت عليهم فذلك كتعمدهم الزور فياخذ متاعه حيث وجده وان شاء اخذ الثمن
الذي بيع به وترد اليه زوجته وله اخذ ما اعتق من عبد او كوتب او دبر او صغير كبر او امة تخذ ثم ام ولد فياخذها
وقيمة ولدها من المبتاع يوم الحكم كالمغصوبة يجدها بيد مشتريها انتهى نص المدونة وانما جلب منها ابن عرفة محل
الحاجة هنا وهو انما تاتي البينة بما تعذر به والمسئلة للمدونة في كتاب هذا شاء المصنف بقوله في الاستحقاق
كشهود بموته ان عذرت بينته والا فكالغاصب وما فات فالثمن كما لو دبر او كبر صغير قوله وان علم القاضي بكذبهم
وحكم فالقصاص من لم يتبع هنا قول ابن الحاجب ولو علم الحاكم بكذبهم فحكم او باشر القتل فحكمهم حكمهم لانه كما قال ابن
عبد السلام مخالف لظاهره لقوله في اخر كتاب الرجم من المدونة وان امر القاضي برجم او قطع الايدي او جلد تعمد الجور
قيد منه على ان ابن الحاجب تابع لابن شاس وابن شاس تابع للامام المازري فانه قال لو ان القاضي علم بكذب الشهود
فحكم بالجور او اراق هذا الدم كان حكمه حكم الشهود واذا لم يباشر القتل بنفسه بل امر به من تلزمه طاعته ولو انه ولي

العم علم بكذب الشهود في شهادتهم وبان القاضي علم بذلك فقتل المشهود عليه بقتل وليه فالقصاص منه بلا خلاف في
عند المالكية والشافعية وقول ابي حنيفة لا يقتل كالشهود حيا الفاسد انتهى وبعد ما عضد ابن عرفة ما في المدونة
بان مثله في النوادر من رواية ابي القاسم ومن رواية ابن سحنون عن ابيه انه ما اقر به القاضي من تعمد جوره او ثبت
عليه به ببينة يوجب عليه القصاص قال فقد يفرق بين هذه المسايل ومسألة المازري بان محل هذه المسايل الله اعلم
بالعدا والجور دون استناده الى سبب ظاهر وهو في مسألة المازري مستند للظاهر سبب وهو البينة
المعكوس والاستناد الى السبب الظاهر وان كان كاذبا له اثر وشبهه كقوله في المدونة ان الحرقة فقد هو بجلب من سفر
صدق فاخذه فيما رماه ان يقوم عليه حد قاله ابن عبد الحكم قوله ورجع الزوج عليهما بما فوتاه من ارثا لو قال
ورجع الزوج على شاهدي الطلاق كعبارة ابن الحاجب لكان اوضح قوله وان كان عن تخريج او غلط شاهدي طلاق
امة ينبغي تخريج بغير تنوين لانه مضاف في التقدير لمثل ما اضيف اليه ما عطف عليه فهو من باب قول الشاعر
يا من يرى عارضا يسر به ... ما بين ذراعي وجبهة الاسد قوله ولو كان خلع بثمرة لم تطب او بابق فالقيمة حينئذ
كالاتلاف بلا تاخير للحصول فيغرم القيمة حينئذ على الاحسن القيمة الاولى حين الرجوع وهي متيقنة والقيمة الثانية
حين الحصول وهي مظنونة فلم يتواردا على موضع ولا علم مطلقا ولا اعادة وينبغي ان يقرأ فيغرم بالنصب جوابا للنفي
وعطفا للمصدر المؤول على الصريح وما اشار اليه من الاحسنية ذكره ابن رشد القفصي عن بعض وقول عبد الملك
وانما يغرم الغرم على الصفة التي كانت عليها يوم الخلع كالاتلاف ولا اعتبار بقول ابن المواز انه كان تالفا يوم ميد لان ذلك
انما يعتبر في البيع واما الاتلاف فلا انتهى وقبله في التوضيح والله تعالى اعلم قوله وان كان بماية لزيد وعمرو قال لا لزيد غرما
خمسين للغريم فقط الغريم هو المقضي عليه وفي بعض النسخ لعمرو مكان الغريم وهو تصحيف قطعي واصل هذه المسألة في النوادر
عن ابن عبد الحكم ان الشاهدين اذا شهدا على رجل انه اقر لفلان وفلان بماية دينار ثم رجعا بعد القضاء وقالا انما شهد بانه
لاحدهما فمعناه رجع المقضي عليه بالماية يخيرن على الشاهدين ولا تقبل شهادتهما الاخر بكل الماية لجرحهما برجوعهما ولا يغرمان
له شيا لانه ان كان له حق فقد بقي على من هو عليه وليس قول من قال يغرمان له خمسين بشي لانهما انما اخذا خمسين من المطلوب
اعطياها الى من لا شي له عليه ولو كان عبدا بعينه شهدا انه اقر به لفلان وفلان ثم رجعا بعد القضا به لهما وقالا انما اقر به لفلان
منهما ضمنا يوم ان للمقر له قيمة نصفه لانهما اتلفاه عليه هذا ان اقر من كان العبد بيده انه لمن شهد له اخيرا واذا دعاه

بل نصيبه وانكرهما دفعنا غرما نصف قيمته للمشهود عليه وليس للمقر له اخذ الا نصفه قال ابن عرفة يقوم من هذا
ان ما في المدونة لا يتعين بحال ما دام في الذمة وان الشرط اليه يجز الواجب لا يوجب فيه حكما
يشبهها الشامي مسألة وهي ان رجلا له دين على رجل فعدا السلطان على رب الدين فاخذه من غريمه ثم تمكن رب الدين من طلب
مدينه فاحتج المدين بجبر السلطان على الخذ منه من حيث كونه حقا لرب الدين فافتى بعض الفقها ببراءة المدين وافتى غيره
بعدم براءته محتجا بان ما في الذمة لا يتعين قال ابن عبد السلام ولو اقر الشاهدان انهما لا يعلمان لمن شهد له منهما الزور لا ينبغي
ان يتفق على تضمينه للثاني قال ابن عرفة فيه نظر لان مقتضى قول ابن عبد الحكم التالي الفرق بين تعمد الزور وعدمه فتامله
قوله وان رجع احدهما غرم نصف الحق هذا راجع لجميع فروع الرجوع ولا يختص بمسألة زيد وعمرو قوله وهو معهن في الرضاع
كاثنين كذا قال ابن شاس وتبعه ابن الحاجب وقبله ابن راشد القفصي وقال ابن هارون حملوا على الرجل ضعف ما على المراة
وفيه نظر والقياس تساوي الرجل والمراة في الغرم في هذا الفصل لان شهادة المراة فيه كشهادة الرجل ونحوه لابن عبد السلام وزاد
ولعل وجهه ان الشهادة لما الت الى المال حكم بالرجوع فيها بحكم الرجوع عن شهادة الاموال وقال ابن عرفة هذا التوجيه وهم
لان رجوع الرجل مع نسوة في الاموال يوجب عليه غرم نصف الحق لا ضعف ما يجب على المراة وعندي انه يتوجه على غير
المشهور في اضافة الغرم الى عدد الشهود من حيث عددهم لا على اقل النصاب منهم وهو قول ابن عبد الحكم والمغيرة في
اربعة رجع ثلاثة منهم ان عليهم ثلاثة ارباع الحق خلاف المشهور ان عليهم نصفه فتامله قال ابن عرفة ولا اعرف هذه المسألة
لاحد من اهل المذهب ولقد طال التتبع لابي محمد وابن يونس في هذا الباب فلم يذكراها وانما ذكرها الغزالي في وجيزه
بلفظ ما ذكره ابن شاس فظن ابن شاس موافقتها المذهب فاضافها اليه وهو متعقب قوله وللمقضي عليه مطالبتهما
بالدفع للمقضي له يعني ان الشاهدين اذا شهدا لرجل على اخر بحق ثم رجعا عن شهادتهما وذلك كله قبل ان يغرم المقضي عليه فله
ان يطالبهما بالدفع للمقضي له لان الحق توجه عليه للمقضي له بشهادتهما ولولا ذلك لم يتوجه عليه فالمقضي عليه برجوعهما
فله ان يخرج من عهدة الخسارة بان يلزمهما الدفع للمقضي له وكذا في النوادر عن ابن عبد الحكم وعبارة المصنف موجبة بعد في
محرمة غلاق ما يعطيه لفظ ابن الحاجب من ان المقضي عليه يقبضه من الشاهدين ثم يدفعه للمقضي له قوله وللمقضي له ذلك
اذا تعذر من المقضي عليه تبع في هذا ابن الحاجب وهو خلاف ما في النوادر عن الموازية انه لو اقام بشهادتهما ثم رجعا عن
المقضي عليه قبل ان يودي وطلب المقضي له ان ياخذ الشاهدين بما كانا يغرمان لغريمه لو غرم لا يلزمهما غرم حتى يغرم

المقضي عليه فيشهد بان لدخ ولكن ينفذ القاضي الحكم للمقضي عليه على المعين بالغرم هو مادام لم يحكم به فاذا غرم اغرمها كالو
شهدا على رجل بعتق الى سنة ثم رجعا فلا يرجع عليهما حتى تحل السنة ويغرم هو وله ان يطلب القضا بذلك عليهما الان ولا
يغرمان الان قال ابن عرفة فتحول ابن الحاجب للمقضي له خلاف اذا تعذر من المقضي عليه دهم لا تدخل في المنصوص ولو
ذكره بعد ذكر المنصوص امكن ان يكون نقولا انوع عرفته وقال ابن عبد السلام لا اعلم من اين نقله الا انه يتا على هذا اذا
كان الشاهدان في هذا الفرع لا يلزمهما الدفع الا بعد غرم المقضي عليه فهو مباح مشروط بغرم المقضي عليه ويلزم تاخر الشرط عن
المشروط وذلك مناقض لاصل المسالة ان للمقضي عليه ان يطالبهما بالدفع للمقضي له قبل غرمه الا ان يحمل الغرم على ما سابق على غرم
فيكون نغرمه بما ساب الاجتهاد وهو باطل فقال ابن عرفة وقفه على غرمها ماهو في غيبته لا مع حضوره لانه في غيبته عليه
ان لو حضر اقر بالحق المشهود عليه به واذا حضر وطلب غرمهما انتفى هذا الاحتمال فقوله يلزم تاخر الشرط عن المشروط وهم تأمل
انتهى وزعم المصنف في توضيحه ان ما قاله ابن الحاجب هو مقتضى الفقه لان الشهود اغرما غرمه ولعله لهذا تبعه هنا وكان
ينبغي له ذلك **قوله** والا نسج بسبب الملك كنسج ونتاج اي فان ذكر احد البينتين مع الملك سبب الملك من نسج ثوب
ونتاج حيوان ونحوهما كنسج كتاب او اصطياد وحش ولم تذكر الاخرى سوى مجرد الملك فان ذاكرة السبب مقدمة على
التي لم تذكره ونحو هذا قال ابن عبد السلام كلام ابن الحاجب قال في توضيحه كما اذا شهدت احداهما انه صادها او نتجت عنده
وشهدت الاخرى بالملك المطلق انتهى وقال في شهادات المدونة ولو ان امة بيد احدهما فاقام احدهما بينة انها ولدت
عنده لا يعلمونها خرجت عن ملكه حتى سرقت له واقام الاخر بينة انها ولدت عنده لا يعلمونها خرجت عن ملكه قضي بها لصاحب
الولادة وقال اللخمي قال الطرطوشي من اقام بينة في امة بيد رجل انها ولدت عنده لا ينتفع له بها حتى يقولوا انه كان يملكها الا
بعلم الغيب فيها حقا وقد يولد بيده ما هو لغيره وقال ابن القاسم انها له اذا ولدت عنده وهذا الصواب ومحمل الامر على انها
كانت له حتى يثبت انها وديعة او غصب انتهى وذكره في توضيحه عن التونسي نحوه **قوله** او تاريخ معطوف على بسبب ذكر بعد
ان لم تشهد بينة مقابله فيحلف ويرجح الحلف للمنطوق بين مرجوعه للمفهوم **قوله** وصحة الملك بالتصرف وعدم منازع
وحوز طال كعشرة اشهر للملك استحقاق التصرف في الشي بكل امر جائز فعلا او حكما لا بنيابة فيدخل ملك الصبي ونحوه لانه
ذلك حكما ويخرج تصرف الوصي والوكيل وذي الامرة قاله ابن عرفة وقال اللخمي قال سحنون من حضر رجلا اشترى سلعة
من السوق فلا يشهد انها ملكه والشهادة بالملك ان تطول الحيازة وهو يفعل ما يفعل المالك لا منازع وسواء حضر وا

بما دخولها في يديه ام لا فليشهدوا بالملك ولئن لم تطل الحيازة لم يثبت الملك الا ان يشهدوا انها غنمها من دار الحرب او شهدوا
قاله اللخمي انتهى وقول سحنون والى هذا ذهب اشهب ان لا يثبت الملك بمجرد ولادة الام الان تطول الحيازة انتهى واما
واما تحديد الطول هنا فقال ابو الفضل راشد في كتاب الحلال والحرام عن بعض المتاخرين تجوز الشهادة بالملك الحائز عشرة اشهر
قوله وتؤولت على الكمال في الاخير اعتمد في توضيحه على ما في توضيحه التقييد فعزى هذا التاويل لابي ابراهيم الاعرج وابي
الحسن الصغير من ابنه فاس وعزاه ابن عرفة لنص عارية المدونة وظاهر قول ابن يونس وابن رشد قال وكان ابن عبد السلام
وابن هارون حملا المدونة على القولين وهو ظاهر نقل ابن عات في الطرر عن ابن عمر والاظهر ان ما في العارية تفسير
قوله لا بالاشترا الظاهر انه معطوف على بالتصرف وكانه قال وصحة الملك بالتصرف وما معه لا بالاشترا فهو اشارة الى قول اللخمي
قال سحنون فيمن حضر رجلا اشترى سلعة من السوق فلا يشهد انها ملكه ولو اقام بينة انها ملكه واقام هذا بينة انه
اشتراها من السوق كانت لصاحب الملك وقد يبيع من لا يملكها ولو قال الا بالاشترا منه لم يمكن ان يجعل بعود الضمير
على الخصم وان يكون المعنى ان شهود الملك لا يحتاجون الى ان يقولوا انه لم يخرج عن ملكه في علمهم اذا شهدوا انه اشتراها
من خصمه بل يحكم بالاستصحاب بحيث لا يقبل قول الخصم انه عاد اليه كما ذكره ابن شاس ولتابعه وانه لم يعرفه ابن عرفة
نصا في المذهب وعلى هذا فيكون من نوع قوله بعد وان شهد باقرار استصحب **قوله** وقسم على الدعوى ان لم يكن بيد
احدهما كالعول كذا في كثير من النسخ بالشرط المجرد من الواو ولا يصح غيره وهو في غاية التحرير والضبط للمشهور وان كان
لم يكن بيد احدهما بتا والصورتين ان لا يكون بيد واحد منهما او ان يكون بيد احدهما بايديهما معا وذكر ابن الحاجب وابن
الاتفاق في الاولى ونقضه ابن عرفة بما ذكر ابن حارث من خلاف عبد الملك وسحنون وما في النوادر عن كتاب ابن سحنون عن
اشهب **قوله** ولم ياخذه انه كان بيده هذا مختصر من قول ابن الحاجب ولو شهد انه كان في يد المدعي امس لم يلحق بذلك قال
ابن عبد السلام لان كونه في يده لا يدل على انه مالكه ولا انه مستحق لوضع يده عليه وهو اعم من ذلك كله والاعم لا يشعر بالاخص
فلم يبق الا مطلق الحوز وها هو هذا محوز في يد الاخر تكميل قال ابن شاس ولو شهد انه انتزعه منه او غصبه او
غلبه فالشهادة على هذا جائزة ويجعل المدعي صاحب اليد فيرفع بينهما وكذا فعل ابن الحاجب واغفل المصنف هاهنا ذلك
وذكر ابن عرفة انه لا يعرفها نصا لمن قبل ابن شاس من اهل المذهب مع انه هو الثانية في النوادر والكتاب الشيطرا
قال في كتاب السرقة من المدونة ومن شهدت عليه بينة انه سرق هذا المتاع من يد هذا فقال السارق هو لي

ان شهدم

انه ليس لي فانه يقطع ويحلف الطالب ويأخذ فان نكل حلف السارق وقد لحق كذا اختصره ابو سعيد وفي التنبيهات استبعد به
قال ابو الحسن الصغير هذه اليمين على نفي دعوى السارق وليست من تمام القضاء لان البينة لم تشهد له بالملك قوله وان قال ابو الحسن
من كلام الغائب انظر في الغريبة وفي المعين يحلف الوكيل ما علم بقبض موكله ويقضى له فان حضر الموكل حلف واسترجع القبض
والا حلف المطلوب واسترجع ما اخذ منه اما حلف الوكيل ما علم بقبض موكله فهو قول ابن كنانة وقال ابن عبد السلام انه بعيد
جدا لانه يحلف ليستحق غيره واما ما بعده من الكلام فانما ساقه ابن عبد السلام قولا اخر فقال وقيل يقضي على المطلوب ويرجى الغائب اليمين
الى الموكل فان نكل حلف وان نكل حلف المطلوب ورجع بما دفعه ولم يزد في توضيحه على نسبة هذا القول لابن المواز انتهى
تراه هنا كيف هذه الفتوى من القولين فتأمله واما ابن عرفة فلم يذكر هنا هذا القول الاخير وانما اعتنى بنقل الاول فقف
عليه قوله او لا قامة بينة فيحمل بالوجه بقيد هذا الاطلاق قوله لو الضمان ولم يجب وكيل للخصومة ولا كفيل بالوجه بالدعوى
الا بشاهد واذا ادعى بينة بحكم السوق وقفه القاضي عنده قوله وان نكل في مال وحقه استحق به بيمين ان حقق اي وان
نكل من توجهت عليه اليمين في مال او حق مال كالخيار والاجل استحق خصمه بسبب النكول مع يمينه هو بشرط ان يحقق فيه
معرفة احترازا من يمين التهمة وقد صرح بالمفهوم في بعض النسخ فقال ودون يمين تهمة بمجرد النكول وقد ظهر لك بعد التنقيح
انه بما يكون مع قوله في الاقضية فيدعي بمعلوم محقق قال وكذا ابى ونقدم الكلام عليه فراجعه قوله فلان يدعي عليه الرعا
ثم سح كذا هو في جل النسخ وهو الصواب قوله وانحاز اجنبي الى الحرز الباب مختصر من كلام ابن رشد في رسم بدر من سماع ابن
القاسم من كتاب الاستحقاق فعليك به وبالله التوفيق باب الغيلة قوله الا الغيلة هذا كقوله في المدونة الا ان يقتل
غيلة قال ابن عرفة هو لمشتنا منقطع لانه بالحرابة قبل بعض الغيلة حرابة ولعله اتى بها ان قطع يديه ورجليه غيلة
حكم عليه بحكم المحارب وعلى الانقطاع عمل في توجيه كلام ابن الحاجب قوله معصوما للتلف والاصابة كانه يعني للتلف في النفس
والاصابة في الجرح قال في النوادر لو جرح مسلم مسلما فارتد المجروح ثم نزي منه فمات فاجمع الناس على ان لا قود له لانه
صار الى ما احل دمه انتهى لو قطع مسلم يد مسلم ثم ارتد الذي قطعت يده فاسلم ثم ارتد او قتل لثبت القصاص في
قطع اليد على الجاني وليس لورثته ان يقسموا على الجاني ويقتلوه لان الموت كان وهو مرتد قوله ولا قسامة ان انفذ
مقتله او مات مغمورا كذا اسوى بينهما في المعونة في نفي القسامة فقال فيه اولهما ان شق حشوته ثم تكلم واكل
وعاش يومين او ثلاثة فانه يقتل قاتله بغير قسامة اذا كان نفذ انفذ مقاتله وقال في الثاني ومن ضرب فمات بحث

الضرب

الضرب او بقي مغمورا لم ياكل ولم يشرب ولم يتكلم ولم يفق حتى مات فلا قسامة فيه كذا اختصرها ابو محمد وهو موافق
لما في الامهات فتأمله مع قوله في توضيحه ظاهر المدونة ان في المغمور القسامة مع حمله كلام ابن الحاجب على نفي القسامة
على ما في النسخة التي اعتمد في التوضيح قوله والا فالدية لا القتال في مثله استشكال قوله وشبهه عليه اشارة لما في النوادر
عن ابن حبيب عن اصبغ فيمن طرح حية على رجل يموت منها فانه قال في توضيحه ولو قيل بالقصاص في الحية ولو لم يعرف انها
قاتلة ما بعد وقال ابن عرفة مقتضى قوله في المدونة اذا تعمد بعض سلطة فمات قتل به عدم شرط معرفة ان الحية قاتلة
ما لم يكن على وجه اللعب قوله وكالامساك للقتل هذه عبارة ابن الحاجب وكانه فهم في توضيحه ان اللام للتعليل فقال
مفهومه انه لو امسكه لا للقتل لم يقتل به وهكذا في الموطأ واما ابن عبد السلام فجعل اللام لانتهاء الغاية فقال
اطلق ولم يقصد زيادة قيد على الامساك فجعله مخالفا لما في الموطأ وغيره ونحوه لابن عرفة فقال بعد ما ذكر نص الموطأ
وغيره ما اطلاق ابن الحاجب ايجاب الامساك للقود دون قيد متعقب تكميل قال ابن شاس وشرط القاضي ابو عبد الله بن
هارون البصري من اصحابنا في وجوب القصاص على الممسك شرطا اخر وهو ان يعلم انه لولا الممسك لم يقدر على الهلاك
ومن يريد ابن شاس لفظ ابن عرفة وزاد به بوجه قوله في المدونة اذا حمل رجل على ظهره اخر شيئا في الحرز فخرج به الحامل
فان كان لا يقدر على اخراجه الا بحمل الحامل عليه قطعا معا وان كان قادرا على حمله دونه قطع الخارج فقط انتهى الذي
وجدته في اول الطبقة التاسعة من مدارك عياض القاضي ابو الحسن علي بن هارون من شيوخ المالكية من اهل البصرة
فان كان هو فلعل له كنيتان قوله وان تصادما او تجاذبا مطلقا قصدا فماتا او احدهما فالقود اي فاحكام القود
فهو بحذف مضاف فيكون كقول ابن الحاجب فاحكام القصاص فيستفاد منه انه اذا ماتا او احدهما يكون القصاص واذا
ماتا معا بطل عنهما معا لان من احكام القصاص ان موت من وجب عليه القصاص مبطل حق من وجب له جميعا قاله ابن عبد السلام
وتبعه في توضيحه قوله بالمساحة يتعلق باقتص وضميره مكسورة قوله والا ان يعظم الخطر في غيرها كذا في النسخ التي بايدينا و
انا قال وهان يعظم بكاف التشبيه والتبست على الناسخ بالا واما جعله معطوفا على قوله والا فالعقل فمجنبه الا يليق
بالمصنف لان الا الثانية استثنا بيدو الاولى مركبة من ان الشرطية ولا النافية قوله ولا يجوز بلوغ الذي من فوق وانه
رضيا نحوه لابن الحاجب هو في النوادر عن الواضحة عن مطرف وابن الماجشون واصبغ وقبله ابو محمد ونحوه ونقل ابن عرفة
ان فيه نظرا انه بعضهم الاول الدليل العام وهو الاجماع على وجوب ارتكاب اخف ضررين ودفع ما هو اشد منه من نوعه

وهذا القطع من الكوع اخف منه من المرفق ضرورة وقد قال ابن رشد في اجوبته اذا تحكم احد الضررين وجب ارتكاب اخفهما
والثاني دليل ما في سماع عبد الملك ابن الحسن يعني من كتاب الديات قال اخبرني من اثق به من اصحابي عن ابن وهب او غيره
لمذهب يونس ذهب بعض كفه بريشة خرجت من كفه فكان منها على ما بقي من يده فقيل له اقطع يدك من المفصل انه ان كان
لا يخاف عليه الموت من قطعه فلا باس ان يفعل اذا لم يخف اذا لم ينقطع يده من المفصل الاعلى ما بقي من يده لم يجز قطعها من المفصل
ان خيف عليه منه الموت وان خشي اذا لم تقطع يده من المفصل ان يترامى امر الريشة الى موته فخاف فله قطعها من المفصل وان
كان مخوفا ان كان الخوف عليه من الريشة اكثر وقد اجاز مالك في المدونة لمن احرقت سفينته ان يطرح نفسه في البحر وان علم
فيه هلاكه ولا خلاف انه يجوز له الفرار من امر يخاف منه الموت الى امر يرجو فيه النجاة وان لم يامن منه الموت انتهى وفي
النظر نظر والله تعالى اعلم قوله كهواي كالموضحة فقصاص ما سوى النفس حتى يبرا وبعضهم قوله بعض كدية الخطا الا انه لو
عطفه عليه بالواو لكان افصح ويحتمل ان يريد كالموضحة الجاني المدعى حتى يبرا وهو المناسب لقوله قبله ولا الجرح وقد يكون
ارادهما معا وقد صرح ابن الحاجب بهما وقد احاده هو على منواله ينسج في العاقبة قوله وسقط ان عفا رجل كالباقي المجرور نعت لرجل
اي يساوي الباقي في درجته قوله كارثه ولو قسطا من نفسه اشار به لقوله في ديات المدونة ومن قتل رجلا عمدا ثم قتل
حتى مات احد ورثة المقتول فكان القاتل وارثه بطل القصاص لانه ملك من دمه حصة فهو كالعفو ولبقية اصحابه عليه
حظهم من الدية ابن يونس يريد الا ان يكونوا ممن لو عفا لم يجز عفوه الا باجتماعهم فلا يبطل القصاص قال في التنبيه
قال ابو محمد صالح هو ظاهر الجواب من قوله فهو كالعفو وهذه مسالة البنين والبنات اذا ماتت واحدة من البنات
وتركت بنين ولابي محمد صالح اشار ابن عرفة ببعض الفاسيين فرد المصنف بالتشبيه ان ارث القاتل دم نفسه كالعفو
عنه وهو منه بعكس التشبيه قوله وارثه كالمال اي وارث الدم كالمال [illegible] فاذا مات ولي الدم نزل ورثته منزلته
من غير خصوصية للعصبة منهم من ذوي الفروض فيدخل فيه البنات والامهات ويكون لهن العفو والقصاص كما لو كانوا كلهم عصبة
لانهم ورثوه عمن كان ذلك له هذا قول ابن القاسم وقد صرح بذلك في كتاب الرجم وكتاب الديات من المدونة ففي الرجم من قتل
وله ام وعصبة فماتت الام فورثتها رجال ونساء فان احبوا ان يقتلوا قتلوا وان عفوا فللعصبة حوضهم كما لو كانت الام باقية وفي الديات
ان مات من ولاة الدم رجل فورثته رجال ونساء فللنساء من القتل او العفو ما للرجال لانهم ورثوا الدم عمن له ذلك قال ابن
عرفة فهم شارحا ابن الحاجب انه لابن القاسم بالنساء الوارثات ما يشمل الزوجة وكذا الزوج من الرجال وليس الامر كذلك

بل لا يعقل

بل لا مدخل للزوجة في الدم ففي النوادر عن الموازية ان ترك القتيل عمدا بالبينة اما وبنتا وعصبة فمات الام او البنت
او العصبة فورثتهم في منابه الا الزوج والزوجة فان الحلف وورثه هذا الميت ومن بقي من اولياء القتيل فلا عفو الا
باجتماعهم وذكر ابن رشد في الاجوبة ان ما في الموازية غير معروف وهو لابن القاسم فوجب حمل لفظ المدونة على هذا
وتدخل الوصايا فيه وان بعد سببها او ثلثه او بقي اذا عاش بعدها ما يمكنه التغيير فلم يغير كذا في بعض النسخ على الصفة
المعكوسة وصوابه وان قبل سببها فبه تستقيم المبالغة ويكون المجرور ولن معطوفين على الظرف فاعل ويجب للمبالغة
وفي بعض النسخ وتدخل الوصايا فيه بعد سببها او بثلثه او بقي قبلها اذا عاش بعدها الى [illegible] لفظ ابن الحاجب [illegible] مسائلها في
كتاب الديات من المدونة قال فيه واذا عفا المقتول خطا عن ديته جاز ذلك في ثلثه فان لم يكن له مال او اوصى بثلث ذلك
بوصايا غلبتها من العاقلة واهل الوصايا في ثلث ديته ولو اوصى بثلث لرجل بعد الضرب دخلت الوصية في ديته لانه
قد علم ان قتل الخطا مال وكذلك لو اوصى بثلثه قبل ان يضرب ثم عاش بعد الضرب وصحة من عقله ما يعرف فيه ما هو فيه
فلم يغير الوصية قوله وضرب الجاني [illegible] كذي عصوين لم يمت لانها الغاية وكاف كذي للتمثيل لا للتنظير
وفي بعض النسخ لذي [illegible] التعدية والام [illegible] قال في المدونة فان ضربه بعصوين فمات منهما فان القاتل يضرب بالعصا
ابدا حتى يموت كذا اختصره ابو سعيد على الصواب في اللغة في الامهات عصاتين وعليه اختصر ابن يونس والله تعالى
التوفيق قوله [illegible] وفي الجنين وان علقة عشر امه ولو امة نقدا او غرة عبد او وليدة تساويه ظاهر كلام ابن
الحاجب تخيير الجاني وهو موافق لقول اللخمي الذي يقتضيه قول مالك وابن القاسم ان الجاني مخير في غرم الغرة او
عشر دية الام [illegible] ان كان من اهل الذهب فخمسون دينارا وان كان من اهل الورق فستمائة درهم وان كان من
اهل الابل فخمس فرائض على الخلاف في هذا على انه لم ينص [illegible] ان قول اللخمي خلاف ظاهر المدونة [illegible] ابن عرفة بعد ذكر
كلام اللخمي [illegible] الباجي التخيير لعيسى [illegible] وبشاد يقول ابن وهب
الولي [illegible] قد ذكر ابن الحاجب القولين قوله وان تعمد بضرب ظهر او بطن او راس ففي القصاص
خلاف [illegible] في الحاق الراس بالظهر والبطن على ما ذكره عبد الحق عن ابي موسى بن مناس [illegible] ابن عرفة برواية ابي
محمد عن ابن القاسم في المجموعة انه قال [illegible] او وجهها ففيه الدية [illegible] في توضيحه قولين
[illegible] ولم يعز الثاني الا لابن القاسم وفيه ما ترى قوله وفي الجراح حكومة بنسبة نقصان الجناية اذا برئ [illegible]

بعرضها من الدية العامل في ثمن قيمته نقصان وفي من الدية نسبة ويعني من مانقدير الاحتقة قوله والقيمة للعبد كالدية للحر
به القول في المدونة فيما سوي الجد ديا بعينه في كل واحد للمشتري قيمته وفي منقلة عشر قيمته ونصف عشر قيمته وفي موضحة
نصف عشر قيمته وفي سوي ذلك من جراحه ما نقصه قوله والا فلا وان يعود في جزيات ديه الكلام وانه بما تنبغي انقر
كقول ابن شاس وان كان ذلك من جنايات الانعم فعود وتحد قوله دية الصغير لم يثغر للاياس كالعود والا انتظر سنة هذا
كقول ابن الحاجب وسن الصغير لم يثغر ينتظر الى الاياس كالعود والا انتظر عا سنة وقد ترد دلبن رشد القفصي في معنى
قوله والا انتظر عا سنة وقال لم اقف عليه لغيره وقال ابن عبد السلام معناه انه اذا جاوز السن التي تنبت فيه ولم تنبت
سنة انتظر بقية السنة ووجبت الدية في الخطا والقصاص في العمد وقبله في التوضيح وقال ابن عرفة لا اعرف فيها غير الوقف ونقل الشيخ ابي محمد رواية المجموعة انا ايس من نباتها الخطا الصبي العقل يقتضي انه من معتادها وان الاظهر انه الاكثر
من معتادها وانه سنة تكميل ذكر في النوادر عن الموازية عن اشهب انه كان الصبي حين قلعت سنة اثغر ونبتت اسنانه عجل له العقل
في الخطا والقود في العمد فقال ابن عرفة انظر هذا مع قاعدة المذهب في وجوب الاستيناء ونقل ابن رشد الاجماع عليه فيجب
حمله على انه قلع حين تحرج قوله وجب العقل بالحلوات اشاربه لقول الغزالي في وجيز ولذا شككنا في زوال العقل لم نوجب
في الحلوات ثم لا يعلمه لبلا يتهيا من في الجواب كذا رايته في نسختين منه فتفكيك يتجانن والعقل يتجانن بالادعام ولم يذكر
ابن شاس ولا ابن الحاجب ولا ابن عرفة ولا المصنف في التوضيح قوله والسمع بان يصاح من اماكن مختلفة مع سد الصحيح وب
لسمعه الاخر وان قسم وسط وله نسبتها ان حلف ولم تختلف قوله والا فهدر والبصر باغلاق الصحيح كذلك قال في المدونة
واذا اصيبت العين فنقص بصرها اغلقت الصحيحة ثم جعل له بيضة او شي في مكان تختبر به منتهي بصر السقيمة فاذا رآها
حولت له الى موضع اخر فان تساوت الاماكن او تقاربت قيست الصحيحة ثم اعطي بقدر ما انتقص المصابة من الصحيحة
والسمع مثله يختبر بالاماكن ايضا حتى يعرف صدقه من كذبه وان ادعي المضروب انه ذهب جميع سمعه وبصره ذهب صدقه
والظالم احق بالحمل عليه ويختبر ان قدر على ذلك بما وصفنا ابن يونس قال محمد ولو ادعي انه نقص بصر عينيه جميعا او
اذنيه فانه يقاس بالبيضة في البصر والصوت في السمع كما وصفنا فاذا اتفق قوله وتقارب قيس له بصر رجل وسط مثله
كما تقدم قال في كتاب محمد في الذي ادعي ذهاب جميع سمعه او بصره يختبر بالاشارة في البصر والصوت في السمع ويغتفل
بعضهم وفسر ابو الحسن الصغير ما في المدونة بانه يختبر من الجهات الاربع في السمع والبصر قوله والشم برايحة حادة كذا قال

ابو حامد

ابو حامد في وجيزه يمتحن الشم بالروايح الحادة وعند النقصان يحلف لصراحة امتحان ولم يذكره ابن شاس ولا ابن الحاجب ولا
ابن عرفة ولا المصنف في التوضيح قوله والذوق بالمر كذا قال ابو حامد ويجرب الذوق بالاشيا المرة المقرة وتبعه ابن شاس
وابن الحاجب قال الجوهري مقر الشي بالكسر يمقر مقرا اي صار مرا فهو شي مقر والمقر ايضا الصبر وبكلام الجوهري فسر في التوضيح
لفظ ابن الحاجب قال وفي بعض النسخ المنفر الذي لا يمكن الصبر عليه قوله والصوت في القصاص اي في عمده بخلاف ما قبله من الحاجب
وهذه يعني المقل هذه الكلمة دون غيرها وحاجب ولحية وعمومه كالخطا الاوتي الذي قوله وافضا كذا هي عبارة ابن الحاجب
وابن الحاجب وغير واحد لغة على حذف الاعطا وهو في المدونة ماضيا على حذف الافاضة في اقضي فلا لذلك لا يكون الصوت
كما قال وبالاول قطع الجوهري لانه ذكره في مادة فضا المنقوص ولم يذكر في مادة فاض الاجوف ولم يتنازل لعياض في الكلام
ولا في المعجم قوله وفي الاصبع الزائدة القوية عشران انفردت الذي لابن القاسم في سماع يحيى ان السادسة ان كانت قوية
ففيها عشر ولو قطعت عمدا الا ان فيها قصاصا وفي اليد كلها ستون وان كانت ضعيفة ففيها حكومة ان انفردت ومع اليد لا
يزاد لها شي واستظهر اللخمي قول المصنف وفي الاصبع الزائدة ان قويت عشر مطلقا والا فحكومة ان انفردت ولم يوف بذلك
ويكون معني مطلقا عمدا او خطا انفردت ام لا تكميل قال ابن رشد في السماع المذكور وهو في كتاب الجنايات فان لم تنقص
الحكومة من قيمته شيا ولعلها تزيد فيه لم يكن فيه شي الا الادب في العمد ولا يدخل فيه من الاختلاف ما في الحد يخصي فتزيد
قيمته لجالا بينهما في المعني كما في رسم القبلة من سماع ابن القاسم قوله او في تحكيمه ايحكم للمتهم بضربات في فور واحد كذا قال ابن
عبد السلام قوله وينجم في النصف والثلاثة الارباع بالتثليث ثم للتربيع سنة نبع في هذا قول ابن الحاجب والمشهور التنجيم بالا
والتربيع سنة فالنصف والربع في ثلاث وثلاثة الارباع في ثلاث سنين فلما ابن رشد القفصي فزعم ابن هذا الذي شهر
هو قول اشهب ولما المصنف في توجيهه فذكر انه لم يره منقولا فضلا عن ان يكون مشهورا قال ولعله اخذه مما في المدونة
• ان الثلاثة الارباع في ثلاث سنين وقال ابن عبد السلام صحح النسخ التي بها والتربيع سنة قال وقع في بعض النسخ والتربيع
سنة وليس بجيد لانه على هذا التقدير يصير هو القول بان دية الحاملة ثلاث سنين والغرض ان التفريع على القول الذي
يقابله وهو اعتبار السنة وناقشه في التوضيح بان الذي يقول في دية الكاملة ثلاث سنين يقول اها في ثلاث سنين على السواء والنصف
على هذا فالثلثان في سنتين والثلث الزايد سنة ثم قوله ان هذا فالنصف والربع في ثلاث سنين يعني النسخة التي فيها سنة ولعله
فاعترض عن لفظ ابن الحاجب قوله وان صبيا او مجنونا او شريكا له بالمرتين المشتركين في القتل مع عمد ولما الصبي والمجنون

ثلاث

فقال ابن عبد السلام جعلوا الكفارة من خطاب الوضع لما كانت عوضا عن النفس فاشبهت اعواض المتلفات فان كان هناك
دليل شرعي من اجماع او غيره يجب التسليم له فحسن والا فمقتضى النظر سقوطها عن الصبي والمجنون وردها الى خطاب التكليف
وقد جعل الشرع عوضا عن الشبهة الصيام الذي هو من خطاب التكليف وقال ابن عرفة قول ابن شاس تجب في مال الصبي والمجنون
واضح كالزكاة ولم احفظ لغيره من اهل المذهب نصا الا في وجيز الغزالي قوله عتق رقبة مؤمنة فمن عن القاتل قوله لا اصابة
ولقاتل نفسه كذا ابن شاس وابن الحاجب قال ابن عرفة في العارية هذا مقتضى المذهب لانه خطا ولم احفظ نصا الا للغزالي
في وجيزه قال فيه وفيه وجوبها على قاتل نفسه وجعل ابن عرفة قوله تعالى فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين يخرج
نفسه لامتناع تصور هذا الجزء من الكفارة فيه فلما بطل الجزء بطل الكل قوله وندبت في جنين ورقيق وعمد وذمي كذا
في بعض النسخ بزيادة الذمي واسقاط العبد لانه لا يحتاج في الرقيق وهو الصواب قوله او ولد على والولد ذبحه كانه قصد
الوجه المشكل المنخرط في سلك الاعتبار لانه اذا تبطل القسامة الموجبة للقود من الاب فاحرى الموجبة للدية المغلظة فتامله
قوله ان كان يصح حقه ان يقدم على الابتداء لان قوله او اطلق معطوف على ما قبله قوله او باقرار المقتول عمدا او خطأ اي
وكشاهدين باقرار المقتول انه دمه عند فلان او جرحه واما لو قال قتله فلان هو المثال الاول قوله يقسم لمن ضربه مات هنا مع ثبوت
الجرح بالشاهدين فيحتمه ولما الثابت بالشاهد الواحد فقال ابن عبد السلام اذا مكاهم من القسامة فهل يكتفى بخمسين يمينا
لقد ضربه ومات من ضربه او يحلفون يمينا واحدة ضربه ثم يحلفون خمسين يمينا لمن ضربه مات في ذلك نظر وهل يحلف
على الحقوق المالية في الاستحقاق بشاهد واحد وهل يجمع في يمينه بين فصل تصحيح شهادة الشاهد وفصل الاستحقاق او
تحلف لكل واحد من الفصلين يمينا مستقلة في ذلك نظر وقال ابن عرفة ظاهر كلام ابن رشد او نصه انهم يحلفون على الجرح والموت
منه في كل يمين من الخمسين يعني حيث قال في رسم المكاتب من سماع يحيى من كتاب الديات فعلى القول بالقسامة مع الشاهد
الواحد يحلفون لقد جرحه ولقد مات من جرحه ولا يحلفون مع الشاهدين على الجرح الا لقد مات من ذلك الجرح واما مع
الشاهد على القتل فيحلفون لقد قتله خاصة فتفرق الوجوه الثلاثة في صفة الايمان واما الحقوق المالية ففي ترجمة جامع
الدعاوي من ابن سهل من قام له شاهد واحد بالاستحقاق يحلف مع شاهده انه حق وحلفه ما باع ولا وهب ولا خرج
من يده بوجه فعمل عليه يمينين قال ابن حبيب عن مطرف واصبغ في رسم الرهون من كتاب الرهون مثله والذي جرى
به العمل جمع الدعاوي في اليمين الواحدة وكان يفتي ابن عتاب بقول من وجبت عليه يمين في دعوى وردت عليه يمين بلا

بدله من يمينين وحكاه من نسخة ابي المطرف عن ... وخالفه فيه ابو عمر ابن القطان قوله وكشاهد بقتل مطلقا ان ثبت الموت
اذا كان الكلام هكذا مسندا الى المعطوف ولحق التشبيه كان ابين في الدلالة انه شرع في المثال الثالث قال ابن الحاجب
وفي العدل بالضرب او بالجرح او معاينة القتل دون ثبوت القتل قولان قال ابن عبد السلام والاصح انه لا بد من ثبوت
الموت وظاهر كلام بعض الشيوخ انه لو شهد عدلان بالجرح او الضرب ولم تتم البينة على صحة موت المجروح او المضروب
لا تتوقف على صحة القسامة ولا فرق بين ذلك وظاهر كلام الشيوخ لانه اذا لم يثبت وفاة المجروح فيمكن ان يكون حيا
فيستلزم قتل الجاني وتزويج امراة المقتول وقسم ماله بشاهد او شاهدين على الجرح وذلك باطل اذ يحتمل ان المجروح
حيا قوله كاقراره مع شاهد مطلقا ابن شاس كقوله في المدونة ولو قال المقتول دمي عند فلان وشهد شاهد انه قتله
بذلك ولا بد من القسامة فلا يوخذ مما تقدم ولكن من قوله بعد وجب ان تعد للوث فاعلمه قوله او باقرار القاتل في
العمد فقط بشاهد كذا في بعض النسخ في العمد وهو الصواب واما النسخة التي فيها الخطا فخطا صريح وهذا التفصيل الذي اقتصر عليه
هنا هو الاظهر عند ابن رشد فقد بين في المسالة في رسم المكاتب من سماع يحيى ان فيها ثلاثة اقوال احدها ايجاب القسامة مع
الشاهد الواحد على اقرار القاتل بالقتل عمدا او خطا والثاني نفي القسامة في ذلك لا في العمد ولا في الخطا والثالث الفرق بين
العمد والخطا وعلى هذا اقتصر سحنون وعليه اصلح ما في المدونة وهو الاظهر اذ قيل ان اقرار القاتل بالقتل خطا ليس بلوث
يوجب القسامة فكيف اذا لم يثبت قوله وانما شهد به شاهد واحد انتهى وما عزا الشارح للواضحة عن ابن رشد وهم انما
نقلها عنه نظائر ابن ربيع فموجبات القسامة منها اعتراف القاتل غير المتهم بالخطا يريد اذا ثبت الاعتراف بعدلين كقوله في ديات
المدونة ومن اقر بقتل خطا فان اتهم انه انما اراد اغناء ولد المقتول كالاخ والصديق لم يصدق وان كان من الاباعد صدق ان كان
ثقة مامونا ولم يتخف ان يرشى على ذلك ثم تكون الدية على عاقلته بقسامة ولا تجب عليه باقراره وبه يظهر لك ان ما
في الشامل ليس بصحيح قوله وان نكلوا او بعض حلفت العاقلة فمن نكل فحصته على الاظهر في الحق ما تقدم للباجي ان نكلوا عن
الايمان او بعضهم ففيه ثلاثة اقوال احدها ردها الايمان على العاقلة يحلفون كلهم ولو كانوا عشرة الاف والقاتل كاحدهم فمن حلف
فلا غرم عليه ومن نكل غرم ما يجب عليه وهو احد قولي ابن القاسم وهو احبها وعليه اقتصر هنا قوله والاستعانة انما عزاه في
المقدمات لمطرف فقال ابن عرفة ذكر ابن حارث رواية لمطرف وابو محمد قوله ورواية وانما اقتصر عليه المصنف لان ابن عبد السلام
عزاه للمدونة واستظهره والا فقول ابن القاسم في المجموعة ان الايمان ترد عليهم ويحلف منهم المتهم هو الذي حمل ابو الحسن الصغير

الدم ونقله وهو ظاهر الرسالة وعليه درج ابن الحاجب وهذا كله في التوضيح قوله والصغير معه ما وجدته لابن الحاجب وقاله
ابن عبد السلام وعلله للمصنف بما نادر هب واضر بسعد ابن رشد القيرعي وابن عرفة والله تعالى اعلم باب الباغية قوله
او خلعه ابن يونس لو قام علي امام من ارا لجاد اراد الله ما بدع فروي عيسي عن ابن القاسم عن مالك ان كان مثل عمر بن عبد العزيز وجب
علي الناس الذب عنه والقيام معه واما غيره فلا دعه وما يراد منه ينتقم الله من الظالم بظالم ثم ينتقم من كليهما
يسترقوا ولا يحرق نخلهم ولا ترفع رؤوسهم بالرماح وليدعوهم بالمعني يدعوهم بتركهم وهو بفتح الدال وانفتح الفتح
علي اسقاط نون العلامة منه وذلك يدل علي اسقاطها من يسترقوا كما في كثير من النسخ وعلي تسكين تحرقهم وقد اخرج
بنا علي ان الكلام طلب الاخص وخالف سابع الان الغالب فيعبارة الفقها الاخبار وفي عبارة الشارع الطلب وقد شبهه
لفظ للمصنف ولا يوادعوا اي لا يتاركهم الامام علي مال من الموادعة وهي المتاركة فالتبس اللفظ علي ناقله من المبيضة حتي
الافعال مرفوعة فاما نون الاستحقاق والمراد في الدجيز عن نظاير ابن بشير لا تسبي ذراريهم ولا تحرق مساكنهم ولا تقطع
شجرهم الا ان لفظ المصنف في الاسترقاق اعم ولنا الثلثة بالرؤوس فلا يجري في المنع ما في الجهاد وقد ذكر في الدجيزة هنا ولا منع
الموادعة علي مال فذكور في الدجيزة عن نظاير ابن بشير وفي الجواهر وفي بعض نسخ ابن الحاجب قوله واستعين بمالهم عليهم ان
احتيج له ثم رد كغيره اي كغير السلاح من ساير اموالهم وهذا انص ما في النوادر عن ابن حبيب عن ابن الماجشون نعلم بذكر وكغيره
فعول المذهب ووقع في نسخ هذا المختصر واستعين بمالهم وهو عندي تصحيف والسكات عنه والله تعالي اعلم قوله ولم يدفع علي حج
قال في الدجيزة وهو بالذال المنقوطة انتهي كلام الجوهري يدل علي الوجهين قوله ودرثه قوله الدجيزة قوله ودفع معه
لذمته في النوادر ان قاتل مع المتاولين اهل الذمة وضع عنهم ما وضع عن المتاولين وردوا الي ذمتهم وان قاتلوا مع اهل
العصبية المخالفين للامام العدل فهو نقض لعهدهم يوجب تحكيم وان كان السلطان غير عدل وخافوا جوره واستعانوا باهل
العصبية لم يكن ذلك منهم نقضا وفي معرفة هذا الخروج مع اهل العصبية طوعا وان اكرهوا لم يكن نقضا ونعم نقضا المحجز
تعلق الاكراه به فان قاتلوا معهم كانه قتلوا نقضا العهد مع امتناع تعلق الاكراه بقتال من لا يحل قتاله ونزلت هذه المسئلة
بتونس ايام حوص ابو الحسن المريني وقامت بغاه عليه بتونس وحاصروا قصبتها واستعانوا باجناد النصارى ثم قدر
عليهم وردهم الي ذمتهم والله تعالي التوفيق باب الردة قوله وصرح ابن العربي السحر بانه كلام مؤلف يعظم به غير الله
وتنسب اليه المقادير والكاينات علي هذا اقتصر في التوضيح وعليك بالفرق الثاني والاربعين والمائتين بين قاعدة ما هو سحر يكفر به

ورقة ١٨

١٧٨

وقاعدة ما ليس كذلك فقد اتي فيه بالعجب العجاب وشد ابو القاسم ابن الشاط لعضده بالصواب ولخص من خلافه في الحرق
مباحث نفيسة حضيرة قوله لا باماتة الله كافرا علي الاصح كذا ذكره ابن رشد القرعي عن فتوى شيخه القرافي وذكره في الخطيب
ياتيه كافر يريد ان ينطق بكلمة الاسلام فيقول اصبر حتي افرغ من خطبتي فانه يحكم بكفر الخطيب ابن فلان يعني انه ارتد
بقا الكفر زمنا ما قاله سحنون من شيخنا الفقيه في علم الريح ومعها بحيث لم ار وسيلة الخطيب اخبره وعنه نقل في التوضيح
ولما الدعا باماتته الله كافرا ونحوه فقد طال فيه القرافي في التنبيه الفروق الثلاثة الاخيرة من قوله تحريره في الكلام الكثير
وكلم ابن الشاط بعض مباحثه دون بعض والوقوف علي ذلك كله متاكد قوله كان هرب لبلد الحرب فهذا القول لابن القاسم
ولو قال من اعتدل في ردته وهرب الي بلد الحرب لم يكن لورثة المقتول في ماله شي ولا ينفق علي ولده وعياله منه بل
يوقف فان مات فهو في وان تاب ثم مات كان لورثته قوله لاحد الفرية يتمنع من قوله لا حر مسلم ايعد الا يوخذ منه
ما جني عمدا علي حر مسلم الاحد الفرية قوله ام رده محلل بالرفع عطفا علي الضمير فاسقط قوله كان ميز الطهر والمرق
لها اي المراهقة قوله او الحق به نقصا وان في بدنه او خصلة كذا في اكثر النسخ وفي بعضها وانسبق حينه والذي في الشفا
والحق به نقصا في نفسه او نسبه او دينه او خصلة من خصاله فتامل ما يليق به الاتيان في كلام المصنف قوله ونحو
قال لا صلي الله علي من صلي عليه جوابا لما هو في النسخ الجيدة وهو الصواب الموافق لما في الشفا وان سبب الخلاف
هل شتم للملائكة الذين يصلون علي النبي صلي الله عليه وسلم ام شتم الناس لقرينة الغضب ولو قال لا صلي الله عليه لم يختلف في
قتله والله تعالي اعلم قوله او تنبا الا ان يسر علي الاظهر اشار به لما في سماع يحيي من سماع عيسي عن ابن القاسم من كتاب
المرتدين بستتاب من تنبا قلت له اسر ذلك او اعلنه فقال وكيف يسر ذلك قلت يدعو اليه في السر قال اذا
دعي اليه فاعلنه ابن رشد فيها نظر والصواب ان يفرق فيها بين السر والاعلان ولا يكون بمنزلة اخا دعي الي ذلك في
السر وجحد في العلانية حكم الزنديق وهو قول اشهب فيمن تنبا من اهل الذمة وزعم انه رسول الينا وان بعد نبينا
نبيا انه ان كان معلنا بذلك استتيب الي الاسلام فان تاب والا قتل سال ابن عبد الحكم عن ذلك اشهب لنحنون او كتب
اليه ان يسال له عن ذلك قوله وفي قبيح لاحد ذريته في ابابه صلي الله عليه وسلم مع العلم به اشار به لقول عياض في الشفا
وقد يضيق القول في نحو هذا لو قال لرجل هاشمي لعن الله بني هاشم وقال اردت الظالمين منهم او قال لرجل
من ذرية النبي صلي الله عليه وسلم قولا قبيحا في ابايه او من نسله او ولده علي علم منه انه من ذرية النبي صلي الله عليه وسلم

ولم تكن قرينة في المسلمين تقتضي تخصيص بعضها بأيسر لخروج النبي صلى الله عليه وسلم ممن نسبه منهم وقد رأيت لأبي موسى بن
مناس فيمن قال لعن الله العرب إلى آدم أنه إن ثبت ذلك عليه قتل لأنه ينفي الضمير في ذريته للرسول عليه السلام والضمير مستويا
للفظ الحد ولو قال وقبح الله العرب عن رسوله لكان أبين تنبيهات الأول سقط من بعض النسخ في بابه فعله كذا
في الشامل وهو إحالة للمسألة عن وجهها الثاني ليس في كلام عياض تصريح بتشديد الأدب على هذا القائل دون قتل كما نقل
المصنف بل لما ذكر عياض الأدب في لعن العرب وبني إسرائيل وبني آدم وفي باب الملكة قال ولو علم أنه قصد سب من في بابه من
الأنبياء علم القتل ثم قال وقد يضيق القول في مثل هذا إلى آخره أي قد يضيق قول المتكلم بهذا المختصر حتى لا يقبل التأويل وليس
أنه يضيق عليه في الأدب الثالث من هنا يظهر لك أن تسوية المصنف قبل هذا بين لعن العرب ولعن بني هاشم فيها نظر والخلاف
أن اللفظ يضيق في عبارة عياض لا في معنى للفاعل قوله كان انتسب له أشار به لقول عياض في آخر الفصل الرابع من الشفاء روى
أبو مصعب عن مالك من انتسب إلى بيت النبي صلى الله عليه وسلم يضرب ضربا وجيعا ويشهر ويحبس طويلا حتى تظهر توبته
لأنه استخفاف بحق الرسول صلى الله عليه وسلم قوله أو احتمل قوله أو شهد عليه عدل أو لفيفا أو عاق عاين عن القتل هذه أوجه مسائل
وهي كلها في الشفاء ونصها فيه فأما من لم تتم الشهادة عليه بما شهد عليه الواحد أو اللفيف من الناس أو ثبت قوله لكن احتمل
ولم يكن صريحا فهذا يدرأ عنه القتل ويتسلط عليه اجتهاد الإمام بقدر شهرة حاله وقوة الشهادة عليه وضعفها وكثرة السماع
منه وصورة حاله من التهمة في الدين والنبز بالسفه والمجون فمن قوي أمره أذاقه من شديد النكال من التضييق والشدة في
القيود إلى الغاية التي هي منتهى طاقته مما لا يمنعه القيام لضرورته ولا يقعده عن صلاته وهو حكم كل من وجب عليه القتل لكن
وقف عن قتله لمعنى أوجبه وتربص به لإشكال لديه عاق اقتضاه أمره وحالات الشدة في نكاله تختلف بحسب اختلاف حاله انتهى
وفي كثير من نسخ هذا المختصر فعاق عن القتل بعطف عاق بالفاء وإضمار فاعله أي فعاق احتمال وكون الشاهد واحدا أو لفيفا
فهي على هذا ثلاث مسائل فقط قوله وصحابيا الشيخ فيه الكلام آخر فصل من الشفاء وختم بأن قال قال أبو عمران في رجل قال ٢
لو شهد علي أبو بكر الصديق أنه إن كان في مثل ما لا يجوز فيه الشاهد الواحد فلا شيء عليه وإن أراد غير هذا فيضرب ضربا يبلغ
حد الموت وذكر رواية وبالله تعالى التوفيق باب الزنا قوله دا اللواط هو كقول ابن الحاجب فيتناول
اللواط لا بد بعد اللوم ما تناول التعريف له فظاهر ولكن اختلفوا في هذا الفعل الخاص هل يوجب الحد أم لا والمذهب
أنه يقتل مطلقا بغير تفصيل وعلى هذا فالمطلوب إخراجه كان من هذا التعريف لأن صاحبه تحت الزنا الذي من أما الجلد

ولما

وأما الوجه قوله أو ميتة غير نعجة أي غير زوجة وهو مخرج من نعت لزوجة بريد لما منه قوله أو يعلم حريتها أشار
به لقوله في المدونة ومن اشترى حرة وهو يعلم بها فأقر أنه وطئها حد قوله بلا عقد لا شك في رجوعه للطلاق
والعتق وهو كقول ابن الحاجب ووطء أمة غير زوجته الأمة فالمراد المطلقة دون المعتقة طلاقا قوله أو معتقة يعني
مملوكته المعتقة عند بها والمتزوجة كما قال ابن الحاجب أو معتقة أو مزوجة قوله أو مكرهة أنا انتبه ما قبلها في درء الحد
ولا مرد به وكذا المبيعة في الطلاق قوله أو مبيعة أي الغلاء على الأظهر كذا في بعض النسخ والذي في رسم حلف من سماع عيسى
من كتاب القذف سألت ابن القاسم عمن حلف فطلع امرأته من رجل وأقر قبله بعد ذلك لوطئها مشتريها قال قد حكى في
مسائل بعض أصحابنا عن مالك وهو رأيي أنها تعزر ولا تكون طلقة بائنة ويرجع عليه المشتري بالثمن قلت فلو لم
يكن بها خلوع قال أحب إلي أن الحد ويكل زوجها ولكن درء الحد أحب إلي كقول مالك فيمن سرق خلوعا لا يقطع ابن رشد لا — لعله بعقد ان نعلم المواق
شبه أقوى من الخلوع وكونها طلقة بائنة هو ظاهر قول مالك في سماع يحيى من كتاب العتق وقيل هي البتة ووجه الشبهة
أنه لو لم يكن بها خلوع أن المشتري يملكها بشرائه ملك الأمة فيكون في وطئه إياها كالمكره لها وإن كانت طائعة إذ لو
امتنعت لقدر على إكراهها ابن عرفة كون أصلها في سعيها البيع الطوع ينفي كونها مكرهة ثم قال ابن رشد على قول الإمام
فيمن زوج أخته رجلا وخمسها وأرسل إليه أمته فوطئها فإنها تحد إلا أن تدعي أنها ظنت أنها زوجته منه فتحد هذه إن
طاعت لزوجها ببيعها فوطئها المشتري إلا أن تدعي أنه أكرهها على الوطء وهو قول ابن وهب في سماع زونان من طلاق
السنة انتهى ولم يري مالك في أول رسم من طلاق السنة على من زوج امرأته طلاقا إلا أن ينويه قال ابن رشد هناك
عن محمد وتزويجه إياها كبيعه لها سواء قوله كأن ادعى شراء أمة ونكل البائع وحلف الواطئ هذا يقتضي ما في أول قذف
المدونة قوله إن أصاب بعدهن مراده إصابة التزويج التي يقع بها الإحصان لا إصابة الزنا التي توجب الحد وترتب
إصابة صحيحة كما قال في الأصل الحجة يبوح بالغ قد والحنفية بل ولي نسخ قوله وتحصن كل دون صاحبه زاد في بعض النسخ
بالعتق والوطء بعده وسقاطه أولى ليتناول الكلام كل تحصين يمكن في أحدهما من الجهتين كالعتق أو من أحدهما كالإلا — سلام
قوله فيسجن سنة أي من حين سجنه كما قال ابن الحاجب فذكر العلم قبله في التغريب ضابط تسمية ظاهر المذهب
والله تعالى أعلم أن السجن فرع التغريب فلا سجن على عبد ولا امرأة لما لم يكن عليهما تغريب وقول اللخمي أنه تعذر التغريب
في المرأة لعدم الولي والرفقة المأمونة لم يسقط السجن خلافا للإمام وقد حكم بهذا الأيام بمدينة فاس كلاهما السنة

يسجن المراة الزانية ببلدها بعد الجلد فتامله قوله وان عاد اخرج ثانية هذه عبارة ابن شاس ولم يعزها ابن عرفة ولم يزد لها
ابن عبد السلام فلم يرفي معناها الاحتمال الذي استظهراه عاد بعد النفي الى بلده هاربا قبل تمام السنة ولهذا اقتصر على التخريج
ويقوله اخرج ولم يقل اعيد زيادة فايدة لان لفظة اعيد اخص من لفظة اخرج لانها تدل على الاعادة الى المكان الذي يحبس
اولا وقد لا يرى الامام خصوصية ذلك المكان لما تبين له من عدم حصانته فيرى ان يتم عليه السنة في بلد احصن منه او ولده
ونحوه في التوضيح قوله تا و بلاد معنى عنداوه باب القذف قوله ولا ان نبذ الذي ولد حر بحاله بن القاسم سبيل مالك عن منبوذ
افترى عليه فقيل له يا ابن الزانية فقال الذي ان يعزر باذايه اياه ولا حد على من افترى عليه قال ابن رشد انما لم ير الحد على
قائل المنبوذ يا ابن الزانية من اجل ان امه لا تعرف ولا حد على من قذف مجهولا لا يعرف وكذلك لو قال له يا ابن الزاني لم يحد
اذ لا يعرف ابوه وكذلك قال ابن حبيب في الواضحة انه لا حد على من قذف منبوذا باسم ابيه وهو معنى قوله في صدع
ولا حد على من افترى عليه ولما لو قال له يا ولد زنا لوجب عليه الحد لاحتمال ان يكون لرشدة وان كان قد نبذ ولما اللقيط
والمحمول فيحد من قذفه بابيه وامه قاله ابن حبيب في الواضحة انتهى ولينظر الفرق بين المنبوذ واللقيط في اخر العتق
الثاني من التنبيهات تعقب ابن عبد السلام في قول ابن الحاجب او النفي عن الاب والجد لغير المحمول اللام في لغير المحمول
بالنفي هو بالحا المهملة والميم بعدها وكانه زيادة بيان لان المحمولين لا نعلم صحة انسابهم الى ابايهم المعينين بدليل انهم لا
يتوارثون بذلك فاذا لم نعلم ابايهم فنفيهم عنهم من نفي ذلك منا لم يحقق انه قطع عن نسبه فلم يقذفه فلا تحتاج
الى هذه الزيادة انتهى ولخصه ابن عرفة فقال نفي المحمولين عن الاب مطلقا كالولد الواحد منهم ليس لذا اب يعني انه ابن زنا لانا
انما منعناهم التوارث بالنسب لجهلنا بابائهم لا لانهم ابناء زنا وقد علم ان توري المحملة شيقا ان على المشهور ويحتمل ان يجاب
عن هذا بان اذاية المحمولين بالنفي عن انسابهم دون اذاية غير المحمولين بذلك فاستخف مساواتهم في الحكم انتهى فتامله مع
كلام ابن رشد وعند ابن رشد القفصي لغير المحمولين بالجيم والعاو عابه ابن عبد السلام وتابعه في التوضيح احترازه من المحمول
لا المنبوذ واشار للمساح المذكور فقف عليه وتامله قوله او زنا ان كلف وعف عن وطئ يوجب الحد بالة اي ملتبسا بالة
فهو في موضع الحال من ضمير كلف فيكون نصا على الاحتراز من جهة قبل التكليف قوله وبلغ كرره مع كلف توطية ولو
اسقطه ما ضره قوله او محمولا كذا في النسخ وفيه انه معطوف على قوله ان نبذ اي او كان محمولا ولا يخفى ما فيه
والذي عندي انه تصحيف وان صوابه او مقبولا كانه قال كان بلغت الصبية الوطئ او سمي البالغ والصبي مقبولا

فهو كقوله في التوضيح الظاهر انه انما يشترط البلوغ في المفعول اذا كان فاعلا ولما اذا كان مفعولا به فلا وهذا اولى من العبية
في ذلك وقاله الشيخ ابو محمد صالح وغيره انتهى وهو ما تلقيناه من تقاييد ايمتنا الفاسيين قوله وكان قال انا نغل
او ولد زنا ذكر القاضي ابو عبد الله بن هارون المالكي البصري ان من قال للرجل يا نغل فانه يحد لانه قذف فان قال لو قال
الرجل لنفسه انا نغل فانه يحد لانه قذف امه وكذلك لو نسب نفسه الى بطن او نسب او عشيرة غير بطنه ونسبه
وعشيرته فانه يحد لانه قذف امه هذا نص الجواهر وعنها نقل ابن عرفة وزاد وينبغي ضبط النغل بالكسر على وزن
انتهى وفي المحكم يقال سجل نغل ونغل اي فاسد النسب قال ابن عبد السلام في تعليل وجوب الحد بانه قاذف لامه
ان من قال للرجل يا ولد زنا لم يحد المقول له عند ان للام القيام بحقها في الحد قال ابن عرفة هذا اللازم حق
قوله في المدونة ومن قال لرجل يا ابن الحجر وابواه حران مسلمان لست لابيك ضرب ثمانين الحد باب السرقة قوله وجي لليمين
اي وجي لا ستقال الى رجله اليسرى لاجل انحصار قطع اليد اليسرى ولا يحمل على هذا قال في المدونة ان سرق ولا
له او له يمين شلا قطعت رجله اليسرى قاله مالك قال ابن القاسم ثم عرضتها عليه فقال امحها وقال تقطع يده اليسرى
بسيده بن لا يمين له من فقدها بقصاص او سماوي او لاسرقة تقدمت قال اللخمي والانتقال لليد اليسرى ابين لان
القران العظيم ورد بالايدي ولان القياس لان اليد هي الجانية فكان عقوبتها قطعها ولا تقطع الرجل الا في الموضع
الذي وردت به السنة وهو اذا تكررت اليمنى قلت في سرقة ولعله لو كان لعسر لقطعت اليسرى مع وجود اليمنى
لانها التي سرقت قوله ثم يده ثم رجله افرادها في الاختصار فانه لم يذكر قطع الرجل اليسرى مع سالم الاعضاء اذا سرق
في المرة الثانية ولانه لما كان قطع الرجل اليسرى من تعقب اليد اليمنى منصوصا عليه قنع بذلك قوله اوجلين بعد ذبحه
معطوف على النعل ولا يصح العكس لان بعده لك والضمير يعود على جانع وهو من باب الاستخدام واما قوله وجلد ميتة فهو
معطوف على جانع نفسه فتامله قوله ككلب قيل خرجه كذا ابن الحاجب فقال ابن عرفة لا اعرفه الا لابن شاس وهو نقل
الغزالي وتحقيق مسايل المذهب تدل على صحته منها عدم قطع الوالد في سرقة من مال الولد ومنها قوله في المدونة
لا قطع في سرقة السيد من مال مكاتبه او مكاتب ابنه ومنها قوله فيها وان سرق متاعا كان اودعه اياه
فان قام بنية انه استودعه هذا المتاع نفسه قطع قوله او ابتلع دراهم بحرز في العتبية لو ابتلع دينارا في الحرز
وخرج لقطع لانه خرج به وهو يخرج منه فلحقه وكذا قال ابن رشد في سماع اصبغ من كتاب السرقة

اردد الدينار في الحرز فخرج به فالعجب من قول ابن عرفة لا اعرف نصها الا للغزالي في الوجيز ولعياض في تنبيهاته
على ما في المدونة من دهن الراس او اللحية قوله او اللحد كانه منصوب بمحذوف معطوف على ما في حيز الاغيا فاللحد على
هذا وهو الشق في القبر مسروق بنفسه واما ما فيه وهو الكفن فقد ذكره بعد هذا فلا تكرار ويدل على هذا عطفه عليه
الخباء وما فيه وهم ولعلهم لم يصرحوا بسرقة اللحد بنفسه خصوصا فقد قالوا القبر حرز لما فيه قوله او زوج فيما حجر عليه
بيتا وللمذكر والانثى وعاد عليه الضمير مذكرا على ملاحظة اللفظ قوله او هو قد علمت انه غير مكرر مع اللحد قوله او
مطمور قرب ساكن بعلامة في رسم سعد من سماع ابن القاسم ان من سرق من مطامير الفلوات اسلمها ربها واخفاها لا
قطع عليه وما كان بحضرة اهله معروفا بينا قطع سارقه ابن رشد لان الاول لم يحرز لطامعه قال ابن عرفة فقول ابن
شاس وابن الحاجب والمطامير في الجبال وغيرها حرز اطلاقه خلاف النصوص ونحوه لابن عبد السلام والمصنف قوله او
اخرجه في ذي الاذن العام عن محله اي عن محل الاذن العام وهكذا هو في بعض النسخ بعض التي تجاوزت الا اللوم الى
الغاية وهو الصواب قال في المقدمات اما الدار التي اذن فيها ساكنها او مالكها اذنا عاما للناس كالعالم والطبيب
ياذن للناس في حضورهم اليه في داره فهذه يجب القطع على من سرق من بيوتها المحجورة اذا خرج بسرقته عن جميع الدار
ولا يجب القطع على من سرق من قاعة الدار وما لم يحجر من بيوتها وان خرج من الدار ولا اختلاف في هذا واما لم يجب عليه
القطع حتى يخرج من جميع الدار او دفعه الدار من حكم الحرز فقد فارقت المحجورة اذ لا تدخل الا باباحة صاحبها
فلم يره عليه في التوضيح وهذا قطع في الكتب فقال من سرق متاعا من بيت معلق على الناس شيئا فاخذ في الدار قبل ان يخرج منها
لم يقطع وان اخذ بعد ان خرج منها قطع وحمل ابو الحسن الصغير قوله في المدونة قبل فان كانت الدار ماذونا فيها وفيها
بيوت تكن فيها متاع رجل وغلقه فادخل رجل من لم يؤذن له فكسره او فتحه فاخرج المتاع فاخذ بحضرته ما اخرج المتاع من البيوت
قبل ان يبرح به قال لا يقطع هذا وانه كان ممن لم يؤذن له لم يقطع ايضا الا ان يبرح بالمتاع ولم يخرجه من حرزه ولما
ابن يونس فذهب الى غير هذا وقال لعله اراد مع المشترك اللاخذ تدفعها فمن سرق متاعا من بيت حجر عليه فاخذ في الدار
او بعد ان خرج من جميعها لم يقطع وقيل يقطع اذا اخرجه من البيت وعلى طريقة ابن يونس اقتصر ابن عرفة واما ابن
عبد السلام فقال والقياس كان ان يعتبر خروجه بالمسروق من البيت الى وسط الدار الا انهم اعتبروا ان يخرج به عن الدار
انتهى هو القول الثاني عند ابن يونس فان كان المصنف عول عليه فحمل الحلو بالاولى على ما في اكثر النسخ فقد ابعد غاية

قوله

قوله
او هرب بعد اخذه في الحرز يعني اخذه للسارق او للشيء المسروق وهذا ادل على انه هرب به لو لحوري لغا تركه وهرب
دونه قوله ولو لم ياتي بمن يتعقد عليه اي ولو هرب به السارق فخرج وهو لم ياتي بالشهود واشار بلو الى خلاف لحبيب
قوله او سوق قد يبيع لغير البيع بدلالة ما تقدم قوله او ثمر معلق او كثر كما هو في النسخ من غير الغات فكانه جرها
عطفا على ما من قوله ولا ضمان على صبي ولو نصبها عطفا على دابة لكان قوله ولان نقب فقط هذا سلم واما الكل
فقول ابن الحاجب تبعا لابن شاس فلو نقب فخرج غيره فان كانا متفقين قطعا والا فلا قطع على واحد منهما قال
لا اعرف هذا الفرع لاحد من اهل المذهب وانما ذكره الغزالي في وجيزه على اصلهم ان النقب يبطل حقيقة الحرز وقول
المدونة وغيرها تدل على ان النقب لا يبطل حقيقة الحرز وقولهما ان تعاونا قطعا مقتضى المدونة انه لا يقطع
من اخرجه اذ بفعلهما الوقوف به احدهما بالحرز والنقب فمناوله الاخر قطع الخارج بعد ما اذ هو لم يخرجه ولا يقطع
الداخل وهذه المسالة رد عليهما في زعمهما ان النقب يبطل حقيقة الحرز اذ قال فيها الباب الحرز والنقب
قطعها ولهذا ونحوه كان كثير من محققي شيوخ شيوخنا لا ينظرون كتاب ابن الحاجب ويرون قراءة الجلاب دونه
قوله وقبل بعد عبده ولو بلا شبهة اي كاذا الذنب نفسه وتصحيف شبهة بينه فظيع قوله او اقر السيد فالغرم بلا قطع
وان اقر العبد فالعكس كذا في اكثر النسخ التي وقفنا عليها ولا يصح غيره قال في المدونة وان اقر عبد او مدبر او مكاتب
او ام ولد بسرقة قطعوا اذا عينوا السرقة واظهروها فان ادعى السيد انه ماله صدق مع يمينه قال ابو عمران
قوله في المكاتب نظر انتهى وكانه لم يقف على تقييد اللخمي له بغير المكاتب ذكره ابو الحسن الصغير وحكم الماذون حكم
المكاتب وبالله تعالى التوفيق باب المحارب قوله والداخل في ليل او نهار في زقاق او دار ان قاتل لياخذ المال اللخمي
ان علم به بعد ان اخذ المتاع وخرج به فقاتل حتى نجوا به فهو سارق لا يقاتل ليدفع عن نفسه وان علم به قبل
ان ياخذ المتاع فقاتل حتى اخذه كان محاربا عند مالك وعند عبد الملك ليس بمحارب وقال قبله عن مالك في كتاب
محمد في الذي يجد الرجل في الصحراء او عند الغيضة فينزع ثوبه في الخلوة لا قطع عليه الا ان يكون لصا او محاربا
فاما الذي يجد الصبي في الليل فيكابره حتى ينزع ثوبه عن جسمه فلا قطع عليه انتهى وقبله كله ابن عبد السلام وابن عرفة
قوله فيقاتل بعد المناشدة اذا امكن ثم يطلب فيقتل هذا الشرط في الاختصار الكافي به ذكر القتال عند ذكر القتل المذكور
في قوله تعالى ان يقتلوا تحرير قال اللخمي يقتل المحارب بالسيف او الرمح لا بصفة تعذيب ولا بحجارة ولا برمي

من سكان مرتفع وان صلب صلبتها بالا منكوسا او تطلق يداه وظاهر القران ان الصلب حد قايم بنفسه كالنفي ولا
اضافته للقتل والمال في بعض المواضع قال اللخمي او يصلب لو يقطع او ينفى كظاهر القران قوله ويسقط حدها باتيان
الامام طايعا او ترك ما هو عليه هذا كقوله تعالى الا الذين تابوا من قبل ان تقدروا عليهم وقيس عليه المرتد بجامع
الاعلان بخلاف السارق لقوله تعالى فمن تاب من بعد ظلمه واصلح فان الله يتوب عليه وقيس عليه الزنديق بجامع
الاستتار وسقطه في الفقه ما تفرع قال الباجي عن سحنون لا يجوز ان يؤمن المحارب ان سال الامان بخلاف
المشرك لان المشرك يتوارى ابن عجي حاله ويبطل اموال الناس ولا يجوز تامين المحارب على ذلك ولا امان له محمد
ولو امتنع المحارب بنفسه حتى اعطي الامان فاختلف فيه فقيل يتم له ذلك وقيل لا قال اصبغ امتنع في حصن او مركب
او غيره امنه السلطان او غيره لانه حق لله تعالى **باب الخمر والحد والضمان** قوله ولو حنفيا شرب النبيذ وحج
فيه بما احتج به الباجي لتنجيسه ان قال الحد قد قال العلماء وعلينا مثل سفيان الثوري اما انه لو ما فارقنا
عليه انه لا يشرب النبيذ وهذا يقتضي انه لم يعارقه فصل ذلك عليه قوله او يعقد اثنان شربا وشم وان يخولفا اي وان
خولفنا هذا لان من اثبت اولى ممن نفى وهذا معهم قول الباجي ان اختلف الشهود فقال بعضهم هي رايحة مسكر وقال
بعضهم هي رايحة غير مسكر فقال ابن حجب ان اجتمع منهم اثنان على انها رايحة مسكر حد تكميل قال الباجي وذلك الشهود
في الرايحة فان كان من اهل السفه نكل وان كان من اهل العدل خلي سبيله رواه ابن القاسم في العتبية والواضحة وفي
وفي النوادر عن عبد الملك يختبر بقراءة قصار السور التي لا يشك في معرفته بها فان لم يقراها اختلط فقد شرب
سكرا او يجد قوله مخاف الاكراه تصريح بجواز قدوم المكره على شرب الخمر وهو المقتضى عند ابن عبد السلام قال المكره على
شرب الخمر لا يواخذ علي ما دل عليه قوله عليه السلام رفع عن امتي خطاوها ونسيانها وما استكرهوا عليه وهو
الصحيح واما ان يكون ذلك شبهة تسقط الحد عنه عند من منع المكره من شرب الخمر فانه ضعيف لم يجز للمكره [illegible]
[illegible] ونحوه ابن عرفة فقال لا يحد لوضوح الشبهة او عدم تكليفه وهو الاظهر لعموم اعتبار [illegible]
الطلاق ونحوه قوله حسما وليما وبالاقامة ونزع العمامة وضربا بسوط او غيره لفظ غير يشمل الدرة والقضيب في الحل
واليد ونحوها قاله ابن عرفة وما جرى به عمل القضاة من انواع التعزير ضرب بالقفا مجردا عن ساتر بالاكف قوله وهو ما
سري قال ابن عبد السلام في هذا صعوبة ان الولاة والادبا ما مورون بالتاديب والتعزير فتحسبهم ما يسري اليه التعزير

من امرهم

من امرهم به كتكليف ما لا يطاق واشد من ذلك الاعادة منهم انتهى وفي مثل هذا كان شيخ الجماعة ابو مهدي عيسى بن علال
ينشد القاه في البحر مكتوفا وقال له اياك اياك ان تبتل بالماء قوله او عضه فسل يده فقطع اسنانه قال المازري اختلف
في المعضوض اذا جبذ يده فاسقطت اسنان العاض فالمشهور عندنا انه ضامن وقال بعض اصحابنا لا ضمان عليه قال بعض
المحققين من شيوخنا انما ضمنه من ضمنه من اصحابنا لانه يمكن النزع بالرفق حتى لا تنقلع اسنان العاض وحملوا الحديث على
ذلك قال ابن عرفة وذكر ابن بشير قولين لا بقيد المشهور انتهى وقال ابن عبد السلام الشاذ سقوط الضمان وهو الجاري
على دفع الصايل فكيف وفي الصحيح لا دية له زاد ابو داود وان شئت ان تمكنه من يدك فيعضها ثم تنزعها منه قوله او
نظر له من كوة فقصد عينه لما ذكر المازري مسالة العاض المتقدمة قال ومن هذا المعنى لو رمى انسان من ينظر اليه في
بيته فاصاب عينه فاختلف فيه اصحابنا فاكثرهم على اثبات الضمان واقلهم على نفيه لقوله صلى الله عليه وسلم لو ان امرا
اطلع عليك بغير اذن فخذفته بحصاة ففقات عينه لم يكن عليك جناح انتهى وعليه اقتصر ابن عرفة زاد في التوضيح وحمل الاكثر
الحديث على غير القاصد لفقء العين او على نفي الاثم دون الضمان قوله والا فلا اشار به لمدلول قول ابن الحاجب ولو نظر من
كوة او صير باب فقصد عينه فالقود قال ابن عبد السلام دل قوله فالقود على انه قصد القصد الى عين الناظر لا يجوز
حكما وانه لا بد من القصد الى فقء عينه وان الدخل فقا عين الداخل الناظر قاصدا وانه لو قصد مجرد الزجر بحصاة او نحوها
فصادفت عين الناظر فلا قود وان معنى القود هنا اتلاف عين الفاقي بسبب فقيه عين الناظر قوله وما اتلفت البهايم
ليلا فعلى ربها وان زاد على قيمتها كذا قال الباجي وغيره الواجب في ضمانه قيمته وان كانت اكثر من قيمة الماشية ورواه
ابن القاسم قال ابن عرفة ومثله في سماع اشهب ابن رشد يريد وليس له ان يسلم الماشية في قيمة ما افسدت بخلاف العبد الجاني
لان العبد هو الجاني اذ هو مكلف والماشية ليست هي الجانية اذ ليست مخاطبة وانما الجاني ربها وقال ابو عمر عن يحيى
ابن يحيى انما على ربها الاقل من قيمتها او قيمة ما افسدت قاله الطرطوشي قياسه على العبد الجاني قوله بقيمته على الرجاء والخوف
ابن رشد ان افسد الزرع وهو صغير ففيه قيمته لو كان يحل بيعه على الرجاء والخوف قاله في سماع عيسى ولا خلاف فيه
ان كان لا يرجى عوده لنبته ثم حكي الخلاف فيما يرجى عوده وهو بالله تعالى التوفيق **باب العتق قوله** [illegible]
ينبغي ان يكون معطوفا او لا بالواو بمعادة المعقول والله تعالى اعلم قوله وبفك الرقبة والتحرير اي بالاعتاق
وبفك الرقبة وبالتحرير فهو كقول ابن الحاجب الصيغة الصريح كالتحرير والاعتاق وفك الرقبة فضميره للاعتاق وفك

معطوف عليه من غير اعادة الخافض على قول الكوفيين وابن مالك قوله بلا قرينة مدح او خلف بضم الخاء المعجمة وسكون
اللام يعني المخالفة والعصيان وكذا قرن العصيان بالمدح في المدونة فقال مالك فمن عجب من عمل عبده او من تبني له
منه فقال انت الاحرار فقال الله تعالى بالحر ولم يرد به الحرية وانما اراد تعصيني فانت في معصيتك اياي كالحر
فلا شيء عليه في القضاء ولا في الفتيا ومن ضبط حلف بفتح الحاء المهملة وكسر اللام وجعله القسم فقد صحف اللفظ وذهب عن
المعنى قوله والامة بثمن عليك اي وكذا تدخل الاماء في لفظ من املك وما بعده وفي بعض النسخ والاماء بثمن املك والمعنى واحد
واما الانشا بالنون والشين فهو هنا ضلال مبين على انه لو سكت من الاما لتمما دخولهن من قوله ولم للولد ولا عبرة
انعمول هنا على قول لغمل بخصوص في لفظ العبيد لتصويب اللخمي اياه لقوله تعالى وما ربك بظلام للعبيد ولانه جمع مكسر وقد
نقل هذا كله في توضيحه واما ابن عرفة فاقتصر على قول ابن يونس قال ابن سحنون ويدخل في رقيقي الاناث لا في عبيدي
قوله ووجب بالنذر ولم يقض الا ببت معين يشمل النذر المطلق والمعلق كما قال في التوضيح ولخراج الن من النذر غير مناف كما
قال ابن عبد السلام لكنه يجري مجرى الاستثنا للتعليق قال في اول العتق الاول من المدونة والوصية بالعتق عدة ان شاء
ومن بت عتق عبده او حنث بذلك في يمين عتق عليه بالقضاء ولو وعد بالعتق او نذر عتقه لم يقض عليه بذلك وان عتقه
من قال لعلي عتق عبد لزمه فان لم يكن معينا لم يجبر وان كان معينا فقال مالك لا يجبر ولاشهب عند محمد ان قال لا افعل قضي
عليه فان قال افعل ترك فان مات قبل ان يفعل لم يعتق في ثلث ولا غيره ولابن القاسم في الموازية من جعل شيا للمساكين ولم
يعينهم فانه يجبر فعلى هذا يجبر في العتق وانما يعينه ابن عرفة في القضا على نذر العتق به ثالثها ان كان معينا ابن عبد
وقول اشهب اقرب لتعلق حق الادمي بذلك وهو معين مع تشوف الشرع للعتق قوله والولد وان سفل كبنت ابنه
تنبيها على انه لم ولادها كما في الرسالة وغيرها وفي بعض النسخ لبنت باللام حان لكان كمانه من تمام الاعيا ابي كان
كان السافل لبنت فضلا عن ان يكون لابن فيرجع للمعنى الاول فلفظ الولد على الاول خاص بالذكر لتثنيه البنت
فهو على الثاني شامل للذكر والانثى فيكون احرى لتعميم الحكم في الاعليين والاسفلين فتامله قوله ولخ ولحق مطلقا
يحتاك وجوب رفعها عطفا على الابوان وامتناع جرها عطفا على بنت لعدم عن فيها لكان اولى قوله غير سفيه وعبد
بتلده سفع عنبر على انه فاعل عتق قوله ان دفع القيمة يوم الحكم المتقدم في قوله وبالحكم جميعه قوله وان كان المعتق
مسلما او العبد وان ايسر بها او بعضها فقابلها وفضلت عن متروك المفلس وان حصل عتقه باختيار لا باداء

وان ابتدا العتق هذه خمسة شروط معطوفة على الشرط الاول وهو قوله ان دفع القيمة يوم هذه شروط التكميل اذا
ستة الا انه كرر ان في المعطوفات ماعدا الثالث ولو اسقطها لكان اخصر وابين واما قوله في انثائها او بعضها
فقابلها فكلام مستقل لو اتت فيه ان لكان اولى قوله ولا فعلي حصصها قوله واذا حكم منعه لعسر مضي كذا
في النسخ الصحيحة ضمير منعه ضد لجازته والضمير المضاف اليه عائد على التقويم فهذا مختصر من اول ابن الحاجب واذا
حكم بسقوط التقويم لاعساره فلا تقويم بعد قوله كقبله ثم ايسر اي كقبل الحكم بمنع التقويم وفي هذه قال ابن الحاجب
ولو لم يحكم فايسر ففي اثباته روايتان ابي في اثبات التقويم قوله وحصل العبد معطوف على قوله ان كان دين العسر
قوله ولا تقول مال الغير ابن عبد السلام لا يلزم احد الشريكين قبول مال الغير في اعتاق وحمله على الصحو اولى وقال ابن
القفصي المعنى لا يلزم العبد قبول مال الغير ليعتق به قوله وان اعتق جنينا او دبره فحر او مدبر هذا هو الصواب فيكون تلفيفا
مرتبا كما في المدونة قوله الا انه تبع من رسل عليها فلا اقله مرده فلا قل من قله قوله وبعت وان سبق العتق دينا كذا هو
الصواب بدخول واو النكاية على ان رفع العتق على الفاعلية ونصب دينا على المفعولية وبذلك يوافق نص المدونة
قوله ودق ولا يستثني ببيع او عتق اي فهذا الجنين الذي يعتق امه الدين ولا يستثنى الجنين من حيث الجملة
امه ولا لعتق في صورة لغري فان من اعتق حاملا كان جنينها حرا معها قوله ولم يجز اشترا اولى من يعتق على ولده
عالما اسقاط ماله ولده او للبيع الولي الاب وغيره وان تجيرهم احرى قوله وان دفع العبد مالا لاجنبي يشتريه به فاحقال
لنفسه فلا شي عليه الا ان استثنى ماله والا غرمه كالتعقي اشار به لقوله في العتق الثاني من المدونة وان دفع العبد مالا
لرجل فقال له اشترني لنفسك او دفعه اليه على ان يشتريه ويعتقه ففعل الرجل ذلك فالبيع لازم فان كان المشتري استثنى
مال العبد لم يغرم الثمن ثانية وان لم يستثنه فليغرم الثمن كله ثانية للبايع ويعتق الذي شرط العتق ولا يتبعه العبد
بشي وهو قوله الاخفى قوله ويبيع فيه ينطبق على الرقيق منهما والعتيق فهو كقوله في المدونة وان لم يكن للمشتري مال بيع
الرقيق عليه في الثمن وكذلك يباع العتيق في غير الا انه بيع بعضه بالثمن فيعتق بقيته ولو بقي من الثمن شي بيع
بيع جميعه كان في ذمة الرجل قوله ولا رجوع له على العبد والولد لا يخفى ان هذا خاص بالعتيق منهما دون الرقيق ولكن
قال لا رجوع له على العتيق لم يزده الا خفا فهذا اذ كقوله في نص المدونة الذي قدمناه ويعتق الذي شرط العتق
ولا يتبعه الرجل بشي قوله وان قال النفيسي فخذ لاده لبايعه انه استثنى ماله والا رق قد علمت معناه وليس هذا

القسم الثالث في المدونة وانما نقله ابن يونس وغيره عن الموازية وقد ظهر لك ان المصنف لحس في سياق هذه المسائل وبحاد
ماشا نقل منها الم يحسن سياقتها لم يثبت في نسخته كلمة تعتق قوله واستوفي بالمال ان تعهد بالبت شاهد البت وعند
مقابل السماع في التي بعدها وهذا شامل للولادي النسب لقوله في التي بعدها انه مولده او وارثه فقوله بعد ذلك ولا يجب
به المال الولاء بعد ولا يثبت النسب وقد تقدم في شهادة السماع اقوال ابن رشد الاربعة وان الرابع عكس الثالث وبالله تعالى

باب التدبير التدبير تعليق مكلف لا شك في خروج الصبي والمجنون واما قول ابن الحاجب تابعا لابن شاس
وشرطه التمييز لا البلوغ فينفذ من المميز فقال ابن عبد السلام ظاهره انه ينفذ من المميز ولو كان صغيرا وهو مشكل لان غير
المكلف لا يلزمه شي من التزاماته وانما لزمته الوصية اذا مات استحسانا ولما روي عن الماضين فيها ولانه له ان يرجع
عنها ولا رجوع له عن التدبير لو الزمه وقد نص عبد الملك على ان تدبير من لم يبلغ الحلم لا يجوز وكل من رايته ممن يعتمد عليه
ينكر هذا الموضع من كلام ابن الحاجب وكذا استشكله ابن رشد القفصي وابن هارون وشيخنا في التوضيح وقال ابن عرفة هذا
الاستشكال واضح ان حمل قوله فينفذ من المميز على اللزوم وان حمل على مجرد دون لزومه فيصير كالوصية فيصح وقد ينحو
قول ابن القاسم في ذات الشيخ لاتجه لزوم عتق الامة وصية وقال الباجي في نفي حجه وصية الصغير قال عبد الملك لا يجوز
تدبيره قلت لم يحك الشيخ وقول عبد الملك في النوادر كما نقل ابن عرفة من عزو ولكن للباجي لعنه مانقل ابن رشد القفصي وحكي
عن بعض حكاية من سعه من الفقهاء عن الوصي اجي قوله بعد موتي انه لم يرده ولم يعلقه اي وكذا يحمل على الوصية اذا قال حر بعد
موتي في بعض الشروط وهذا قول ابن القاسم قال في المدونة بخلاف العبد في صحته انت حر بعد موتي فان اراد به
الوصية صدق وان اراد به التدبير صدق قال ابن القاسم هي وصية ابدا حتى يتبين انه اراد التدبير قال وقال
ان كلمت فلانا فانت حر بعد موتي لزمه عتقه بعد موته كالوطي بالعتق ولم يقل بعد موتي بغير فانه يلزمه قال وكذلك
هذا يلزمه ويعتق من ثلثه وصار حنثه بعتق العبد بعد الموت شبيها بالتدبير فيفرق في قوله انت حر بعد موتي بين
غير المعلق فجعله وصية وبين المعلق فجعله تدبيرا قوله وتناول الحمل معها كولد مدبر من امته بعده اي حملت به بعد
اي بعد التدبير وجعل ابن يونس المدونة فقال جعل ما في بطن المدبرة من ولد قبل التدبير بمنزلة ما في بطن المدبرة
قبل التدبير فرجع الشيخ من المدبر كولادة المدبرة وولادة المدبرة كحمل امة المدبر قوله حيث كان ابي وان قد لوله لا الا
وبالله تعالى التوفيق **باب الكتابة** قوله ويجب انه لم يعتق على الدافع ولم يكن زوجا اولى لانه يكون لفظ يرجع مبنيا

للمجهول

للمجهول فيحتج بيوم كل ليحج من مكاتب او وارث او سيد وبناسب ما عطف عليه وهو لفظ يوخذ وعلى الدافع متعلق بيعتق
والمراد به المكاتب الذي دفع ذلك من ماله سوا باشر الدفع هو او غيره ونصوصه واضحة واما الزوج فقال في كتاب
المكاتب من المدونة لا يرثه من معه في الكتابة الا من لو ادي عنه لم يرجع عليه الا ان زوجة فانها لا ترثه ولا يرجع
عليها ان عتقت بادايه في حياته او بعد موته في ماله ولا يرجع عليها من يرثه من وارث او سيد ابو الحسن الصغير انما هو
منه ان الزوج لا يرجع على زوجته اذا فداها بغير امرها من يد العدو وهو يعرفها واما ان كان بامرها فهو يسلف يرجع
عليها به وقال ابن يونس قال ابن حبيب عن مطرف وابن الماجشون لا يرجع احدهما على الاخر اذا ادي عنه ما يحق من
الكتابة وقال بعض اصحابنا عن ابن القاسم ومطرف وابن الماجشون اذا فدى احدا الزوجين صاحبه ابن يونس يريد او
ابتاعه فلا يرجع له عليه الا ان يكون فداه باسره او فداه وهو غير عارف به فليتبعه بذلك في ملائه وعدمه
زاد في بعض التقاييد فانظر قوله لا يرجع عليها ان عتقت بادايه وكذلك وجدت هي عنه انتهى وكانه اراد
ان يجعل قول المخزومي تفسير المدونة فتامله ولم ير ذا ابن عبد السلام وابن عرفة والمصنف في التوضيح على ما في
المدونة قوله واقرار في رقبته كذا في جميع النسخ وهو عكس المقصود والصواب في ذمته قوله واقرار بجناية خطا
اشار به لقوله في كتاب الجنايات من المدونة وان اقر مكاتب بقتل خطا لم يلزمه في عجز او عتق ولو اقر بدين لزمه
عتق او رق فصح بالفرق بين جناية الخطا والدين واياه تبع المصنف قوله وان وجد العوض معيبا او استحق
موصوفا كمعين وان بشبهة انه لم يكن له مال هذه من مشكلات هذا المختصر وما زلت ان اتقي على شرح مثل
هذه المشكلات من كلام شيخ شيوخنا العلامة ابي عبد الله بن مرزوق والشيخ البساطي والشيخ حلولو ولم اجد
الى ذلك سبيلا لان هذه الشروح ما لم تصل لهذه البلاد الا بعد من هو بها منين وقد كتب لي بعض الطلبة
كلام الامام ابي عبد الله بن مرزوق عليها بالنظر للانشية لقلتها دون نقولها ونصه كذا وجدته في
في بعض النسخ فان كان قوله وان وجد معطوفا على ان في قوله وفسخت ان مات ويكون المعنى ان الكتابة تفسخ ايضا
ان وجد السيد العوض الذي كاتب عليه عبده معيبا او استحق ذلك العوض من يد وقعكان كاتبه عليه موصوفا
في ذمة العبد او استحق من يده وقد كان كاتبه عليه معينا وهو معنى قوله كمعين وفسخ الكتابة لاستحقاق العوض
الموصوف والمعين البيت ولا ملك المكاتب هذا العوض بوجه شبهة واحرى ان يثبت اذا ثبت ان ذلك العوض

لا شبهة له فيه بل سرقه او غصبه ولعله الحروية غيا بقوله وان بشبهة لعود الضمير للمكاتب اي وان يكون له
ذلك العوض للمكاتب بوجه شبهة ليلا يقال ان كان في يده بشبهة فهو مسعود ولا تنفسخ الكتابة بل يعود مكاتبا او نحو له
انه لم يكن له مال يعطي هذا معناه ان فسخ الكتابة لعيب العوض او استحقاقه موصوفا او معينا انما هو اذا لم يكن للمكاتب
مال ولذا ان كان للمكاتب مال فانه يبقى مكاتبا ويرجع عليه بمثل العوض ان كان موصوفا وبقيمته ان كان معينا
فقوله ان لم يكن له مال شرط في فسخ الكتابة في هذه الصورة ثم هذا الكلام على مقتضى هذا الشرح مخالف للمذهب
فان النصوص متظافرة على ان الكتابة لا تنفسخ لعيب العوض او استحقاقه بل يعود العبد مكاتبا ان لم يكن له مال
واما ان كان له مال فان عتقه يمضي ويرجع عليه بما ذكرنا فالكتابة لا تنفسخ على حال وانما الذي ينفسخ ان لم يكن له
هو العتق الذي حصل له بدفع العوض المستحق على قوله على هذا فالحكم عكس ما ذكر فلو قال لانه وجد الرجوع
للمكاتب اولى ولعله كذلك كان وحلت الواو مكانه لانه لو كانت العبارة كذلك لما كان لقوله وان بشبهة ان لم يكن له
مال فايدة لان الحكم عدم فسخ الكتابة كان له في الكتابة العوض بشبهة او لا كان له مال او لا واصلح عبارته
مع الاختصار ان تعد ذكرنا لا تنفسخ معه الكتابة على ما ذهب في مثله ان يقول لا بعيب عوض او استحقاقه فان
قيل ما ذكرت من مخالفة هذا الحكم للنصوص هو كذلك الا انه ظاهر الفقه فانه ان لم يكن له مال بعد نجيب العوض
او استحقاقه تبين عجزه فتنفسخ الكتابة وربما ساعده ما في المدونة حين قال مالك اذا ادى كتابته
وعليه دين انه يعلم انما دفعه من اموال الغرما فلم يعتق من السيد قال ابن القاسم ويرجع رقا فظاهر قوله
هذا فسخ الكتابة ولا فرق بين الاستحقاق وبين اخذ الغرما فانه كله دين على المكاتب ولذلك قال ابن الحاجب اما
لو غرم بالاستحقاق له يرد عتقه ولذلك لو اعطي بمال الغرما وقد تاول النصوص التي لا تنفسخ فيها الكتابة
مع عيب العوض او استحقاقه بما اذا كان للمكاتب مال الا انه لم يكن له مال فانها تنفسخ فيجب ان يكون بتكلم المصنف
ستبعد انما قلنا الاصل ان ما ذكر ظاهر الفقه فانه لا يلزم من كون المكاتب لا مال له ان يعجز لتنفسخ الكتابة بل
قد يكون عنده لا مال له قويا على السعي فلا تنفسخ الكتابة معا ذكرت من مساواة الاستحقاق لا بين الكتابة فيعتق
ولكن ابا يونس قال بنقل القول ابن القاسم حين حيث رقا يريد مكاتبا وذكرته من تاويل النصوص
له مال عند وبقول ابن نافع وغيره على عود ماله الا مال له بعد الاستحقاق يعود مكاتبا واما من له مال فلا يعتق

ويتبع

ويتبع ما ذكروا ايت في بعض النسخ بدل ما شرحنا وان وجد العوض معيبا فمثله او استحق موصوفا فقيمته كمعين
وان بشبهة وان لم يكن مال اتبع به دينا وهذا الكلام اقرب الى الاستقامة وموافقة النقل الا ان قوله في
المستحق اذا كان موصوفا يرجع فيه بالقيمة ليس كذلك بل انما يرجع في الموصوف بالمثل كما تقرر في العيب
والاستحقاق ويجب ان يعتقد قوله في العيب فمثله بما اذا كان موصوفا ولما ان كان معينا فان الرجوع
فيه بالقيمة ومعناه ان المكاتب اذا ادى العوض الذي كوتب عليه وعتق فالفى السيد العوض معيبا فان العتق
يمضي ويرجع السيد على المكاتب بمثل ذلك العوض ولا فرق في هذا العوض بين كونه من ذوات الامثال
او ذوات القيم لان عوض الكتابة لما كان في الذمة اشبه السلم فيه والسلم فيه اذا اطلع على عيب به رجع
على المسلم اليه بمثله لانه غير معين وان ادى المكاتب العوض الذي كاتب عليه وكان ذلك العوض الذي كاتب عليه
موصوفا فعتق ايضا ثم استحق ذلك العوض من يد السيد فان عتقه يمضي ويرجع السيد عليه بقيمة العوض
وكذا ان كان العوض معيبا فاستحق بعد ادائه وعتق المكاتب فان العتق يمضي ويرجع السيد بالقيمة والى
هذا اشار بقوله كمعين اي كما يرجع في المعين بالقيمة يرجع في الموصوف بالقيمة وكانه اشار الى قياس الموصوف
على المعين وفيه بحث وقوله وان بشبهة هو شرط في مضي العتق والرجوع بالقيمة في استحقاق الموصوف والمعين
ولا يرجع الى العيب لانه لم يزل على ملك المكاتب ومفهوم هذا الشرط يقتضي ان هذا العوض المستحق ان لم يكن
شبهة للمكاتب فان عتقه لا يمضي ويعود العبد مكاتبا وهو قول مالك ورواية اشهب وابن نافع عنه في القطاعة
وقال به ابن القاسم وغيره ولا فرق بين القطاعة والكتابة وقوله وان لم اي وان لم يكن للمكاتب مال
تعين الرجوع عليه بالمثل في صورة العيب والقيمة في صورة الاستحقاق وملك العوض في صورة الاستحقاق
بشبهة فانه يتبع بالمثل او القيمة دينا في ذمته ولا يرجع مكاتبا لان عتقه قد تم وهو حر وفيما ملك بشبهة واما
من لا شبهة له في العوض فان عتقه لا يمضي لانه لا يعتق بالباطل كما قال مالك ويعود مكاتبا هذا المعنى ما نقل لي
النسخة من كلام الامام ابن مرزوق نقلته مع ما فيه من التطويل ليكون عرضة للنظر والتامل على اني اسقطت منه شيا قليل
وقد كانت نسخته للنسخة الاولى انشرحت لي قبل وقوفي على كلامه لكن على ان يكون التقدير وفسخت الكتابة ان لم يكن
وفسخت الكتابة ان وجد العوض معيبا كانه من النوع المسمى عند اهل البديع بالاحتكام كقول ابن الحاجب

الخلاف له وبعضها وذهن السامع الحب بعين فعلي هذا الوبلوم ما اورد عليه من مخالفة المذهب لكن عرض لي قول
ابن رشد في طول ميلة من سماع اشهب لا اختلاف اذا قاطع سيده علي عبد موصوف ولتحقق من بين انه يرجع بقيمته
ولا يرجع في الكتابة فلولا ان ذكر الموصوف مساو بالمعين لتمت التمشية واما النسخة الثانية فكانه استند
فيها للظاهر تعليل ابن عبد السلام الرجوع بالمثل في العيب بان الكتابة انما تكون ببعض المعين والاعواض عين المعينة
اذا اطلع فيها علي عيب فيرجع بمثلها وقول ابن رشد الذي قدمناه اذا قاطع علي موصوف فاستحق يرجع بقيمته وهذا
كما ترى في المسألة محتاجة الي مزيد تحرير **قوله** والا فلوارثه اجازته او عتق محمل الثلث بيستبق على الكل
قبله **قوله** او مخوف معطوف علي الجرح بغيره لو كان ما عطف عليه محكيا والله تعالى التوفيق **باب ام الولد**
والالحق به اي وان لم يبع الاسير الحكم بالملك لسنة اشهر **قوله** وولد من وطئ شبهة لعله يعني كوطء الغالط والاكراه
ونحو ذلك ولا يحسن ان يفسر بقول ابن الحاجب ولو نكح انه اوطيها بشبهة نكاح ثم اشتراها لم تكن به ام ولد
لتقدمها بقوله ولو لم يسبق مع الملك اشتبا بعده باباه **قوله** الاحمة مكاتبة او ولد مدبر والامة المشتركة ومن حرج
وناني **قوله** وارش جناية عليها ان كان بالتسبب فالحكم الولد وولدها من غيره بعد ايلاده **قوله** واناقص
بايلادها او عتق في صحته لم يعتق من ثلث ولا من مال ميت وانما يرث المقر بابكد ولذلك دلالة ما قبله وفيه
البحث يرجع للعتق فقط **قوله** فان اعترض بها باعه بالعيب يوم الوطي وبعها لذلك اي يبع جزوها المقوم كما قال
ابن الحاجب فهو نحو تعضاف وهو كقوله في المدونة ويباع عليه نصيبها في ذلك ابن يونس يريد وان كان
فيه فضل لم يبع منها الا ما بقي بنصف قيمتها ويكون باقيها بحساب لم ولد **قوله** وان وطئها بحضرة فالغانه
فلو كان ذميا او عبدا فان المقوم ملحقها كان لغاله سواكان هذا الذي الحقوه به مسلما او ذميا حرا او عبدا
ويكون الولد عليه دين من الحقوه به ان كان مسلما فمسلم وان كافرا فكافر وكذا في المدونة وغيرها نقدناها يلوم عدم
الخلاف في المذهب والله تعالى الموفق **قوله** ووقفت كمدبر ان فر لدار الحرب اي وقفت لم ولعله تعد
انه فر لدار الحرب كما توقف مدبر اذ فر لها ايضا يشير به لقوله في المدونة ومن ارتد ولحق بدار الحرب او اسر
فتنصر بها وقف ماله ولم ولده ومدبره فالنظر هاهنا لا يختص ما يعم باداة التشبيه وكانه عرف في هذا الموضع
القاعدة التي لعله عرفها في ذلك في مقدمة الكتاب **قوله** وان اشترى ... بها ام اشترى امة فعدا فاعتقه

[illegible]

بحمد